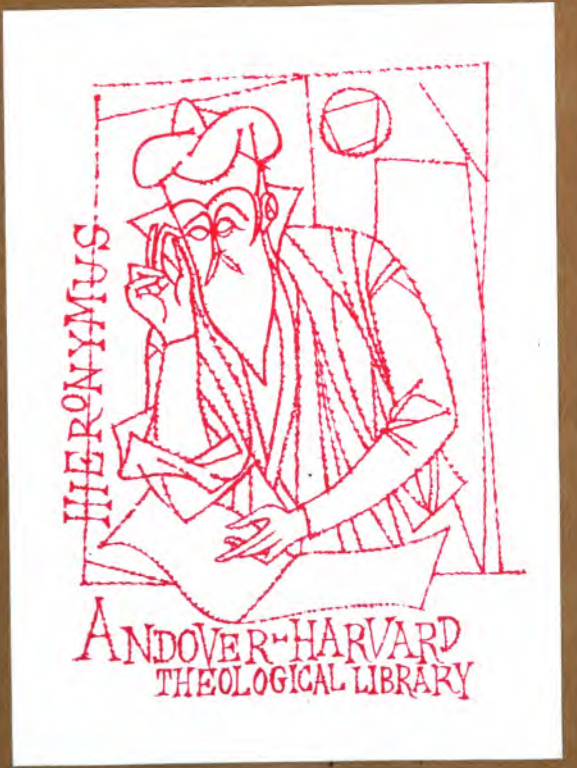
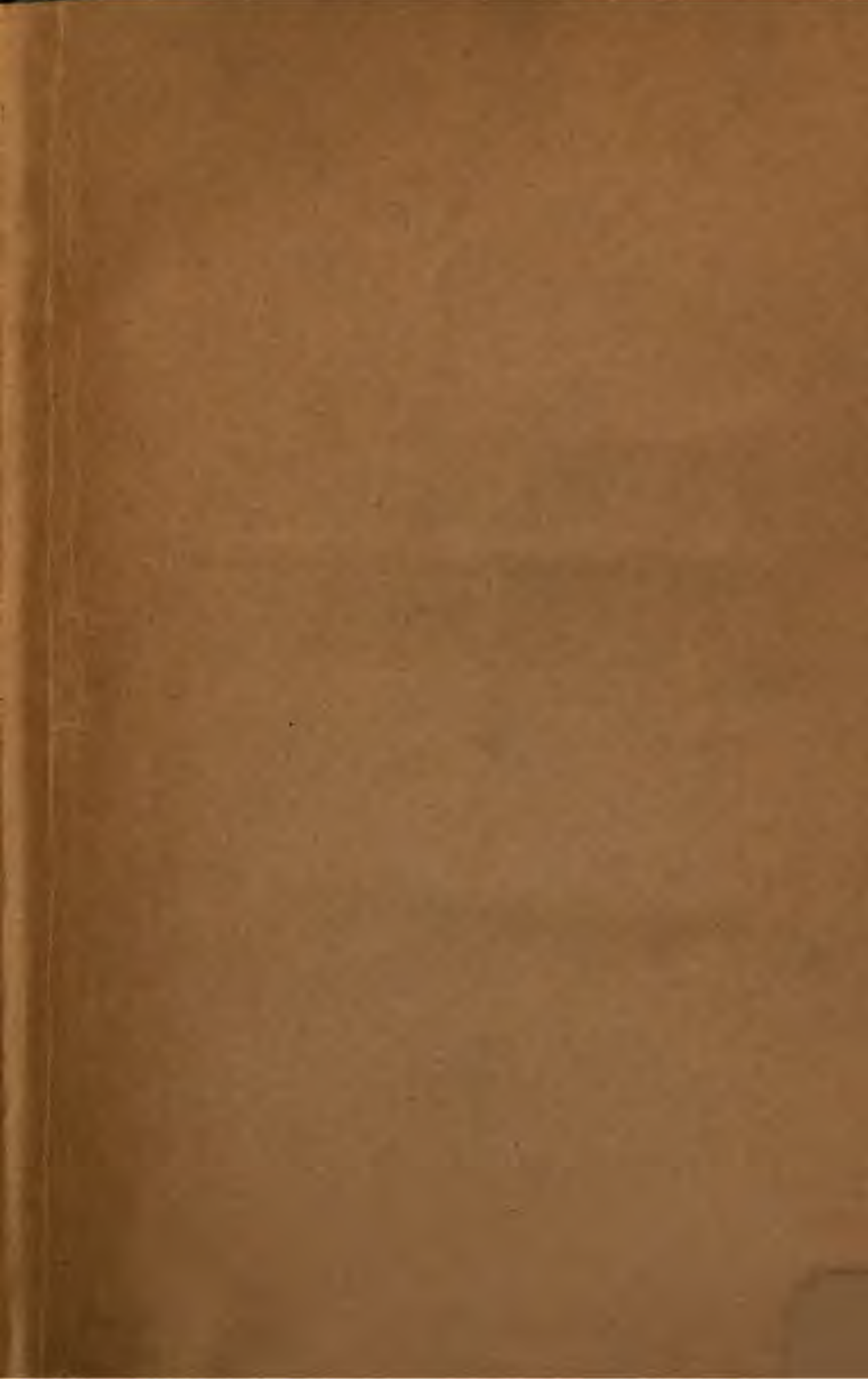
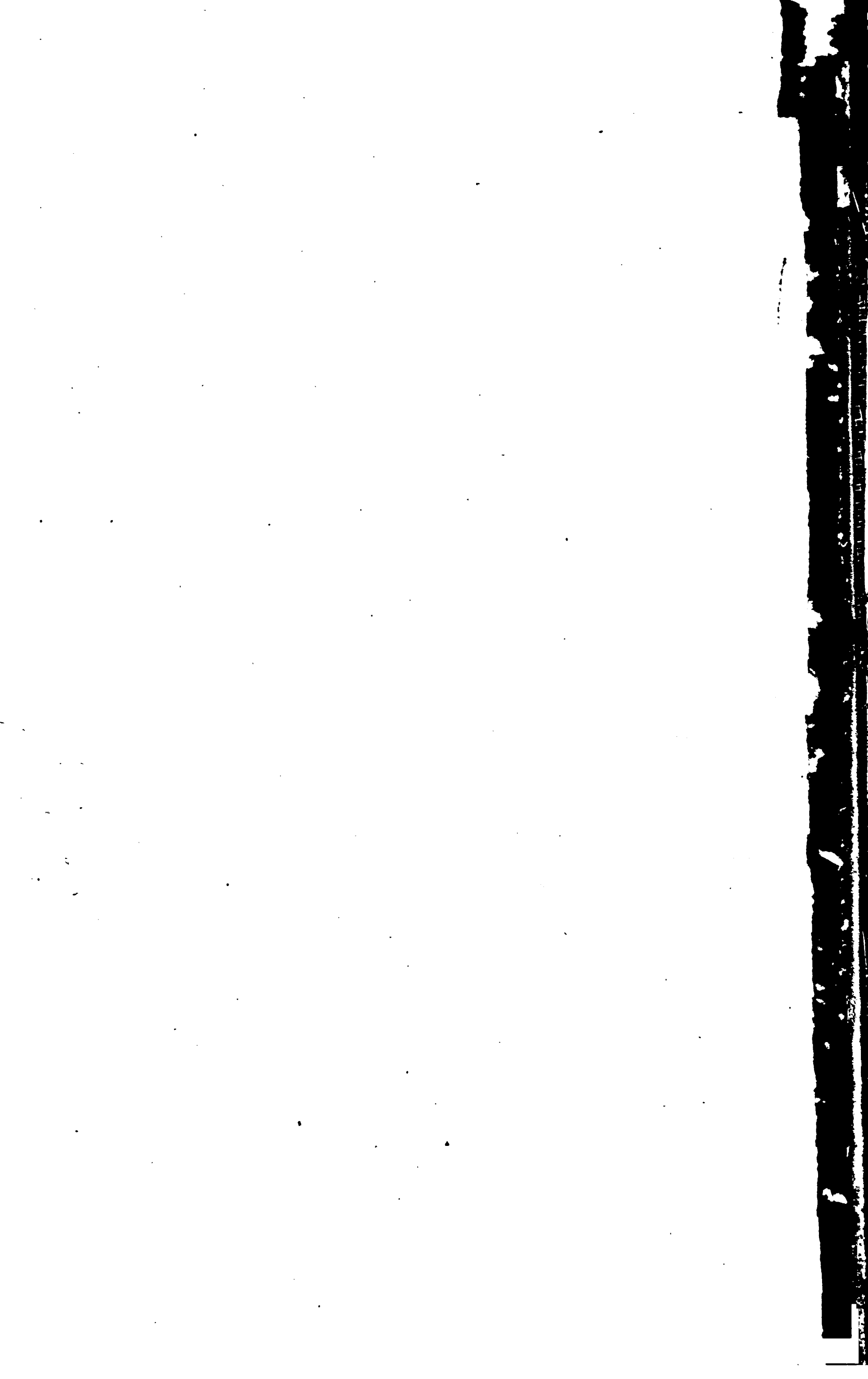

AH 3S4P 1


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY







Kirchliche Zeitschrift.

Herausgegeben

von

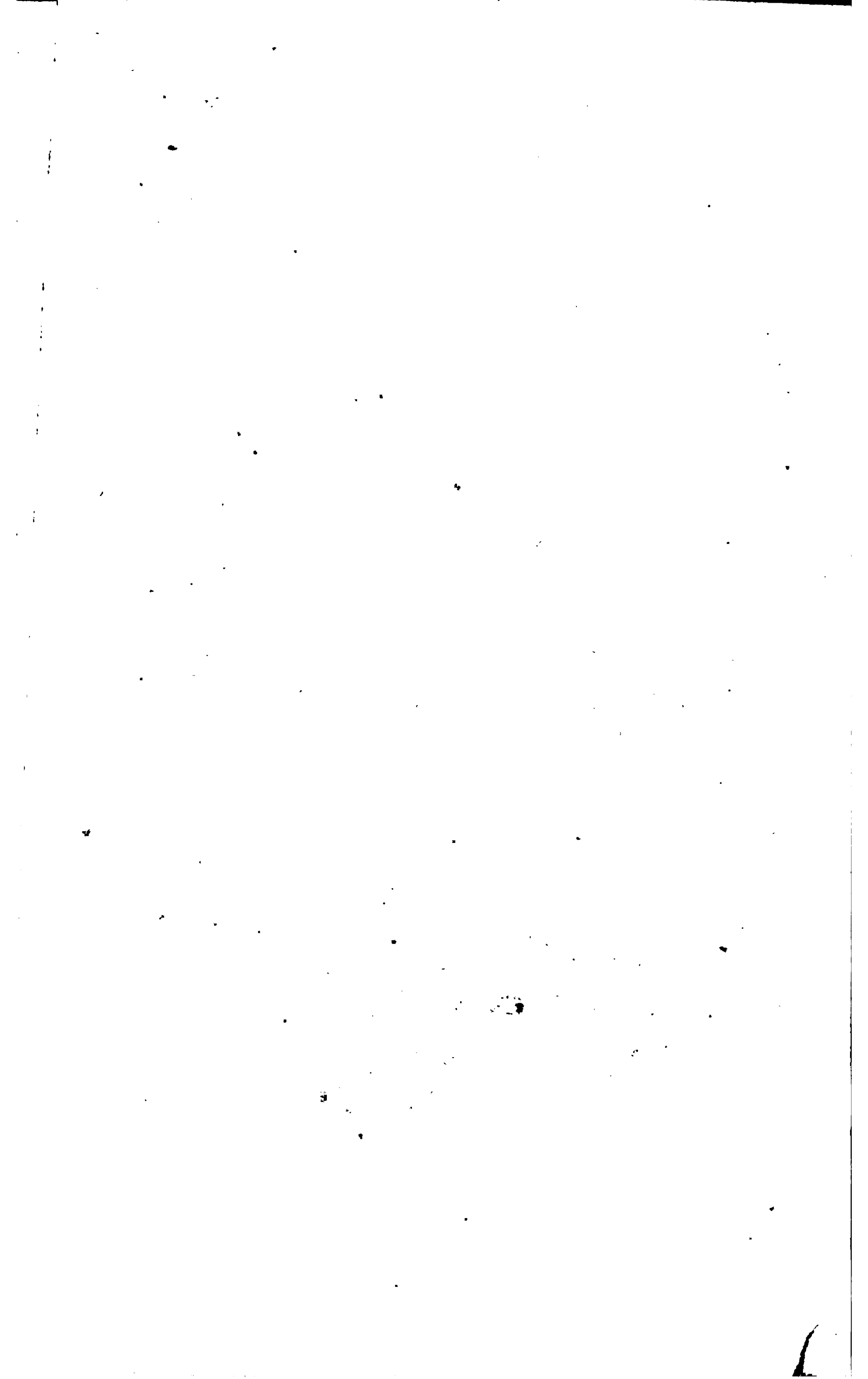
Dr. Th. Kliefoth,
Oberkirchenrath in Schwerin.

Dr. O. Mejer,
Consistorialrath u. Prof. in Rostock.

Erster (halber) Jahrgang.



Schwerin und Rostock,
Verlag der [illegible]
1854.



I.

Abhandlungen.

1.

An die hochwürdige theologische Facultät der Georg Augustus-Universität zu Göttingen.

Hochwürdige,
Hochgeehrte Herren!

Sie haben eine Kirchenthat gethan: Sie haben an Ihr hohes Curatorium geschrieben.*)

Ich habe, trotzdem daß ich ein Lutheraner bin und ein Lutheraner nach Ihnen keine Liebe hat, noch Liebe genug um zu wünschen und zwar Ihrer Selbst wegen zu wünschen, daß Sie es nicht gethan, daß Sie es nicht so gethan haben möchten. Da Sie es aber einmal gethan haben, müssen Sie es Sich nun schon gefallen lassen, daß ich wieder Ihnen schreibe.

Es ist das eine Nothsache für mich. Nach Ihnen (S. 21) sind die evangelischen Universitäten Deutschlands und mit den-

*) Ueber die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche. Zur Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit wider neuerlichst erhobene Angriffe. Eine Denkschrift der theologischen Facultät der Georg Augustus-Universität an das Königliche Universitäts-Curatorium. Göttingen, 1854.

selben die theologischen Facultäten nicht sowohl für ihre nächsten Lande als vielmehr für den orbis terrarum da, um demselben „das universell Gültige und Wahre zu erforschen und mitzutheilen"; und ich bin also, ich mag wollen oder nicht, so lange ich nach Gottes Rath auf diesem orbis terrarum umherwandeln muß, unter Ihre Macht gethan, und habe, kraft Ihres tragenden Rechts, das „universell Gültige und Wahre" von Ihrer gütigen Mittheilung entgegen zu nehmen. Wenn nun aber dasjenige „universell Gültige und Wahre", das Sie dies Mal erst Ihrem hohen Curatorium und demnächst dem orbis terrarum mittheilen, meiner christlichen und kirchlichen Existenz an Hals und Leben geht, wollten Sie, deren Tugenden ja so groß wie die Fehler und Gebrechen der Lutheraner sind, mir einen Nothschrei wehren? selbst wenn ich in meiner Angst mich bis zu der Behauptung verstiege, was Sie da dies Mal gesagt, sei nichts weniger als „universell gültig und wahr?"

Sodann treibt's mich, meinen Glaubensgenossen, den von Ihnen vor Ihrem hohen Ministerium und vor der Welt hart Beschuldigten, die Hand zu reichen. Wie Sie das mit Ihrer Behauptung (S. 9), daß es unter uns Lutheranern nichts Gemeinsames als etwa den Haß gegen Andere gebe, zusammenreimen oder nicht zusammenreimen wollen, kann ich Ihnen überlassen. Ich aber schreibe einstweilen für diese meine Brüder gegen Sie, und indem ich gegen Sie schreibe, grüße ich Jene als meine Brüder. Oder hätte ich dies unterlassen sollen, da die Conferenz von Pfarrern aus dem Herzogthum Bremen und Verden den Handel angefangen hat? Ich billige die Weise, wie diese lieben Brüder vorgegangen sind, gar nicht. Es ist nimmer gut, wenn lutherische Pastoralconferenzen aus dem Bereich der gegenseitigen Besprechung und geistlichen und christlichen Förderung ihrer selbst heraustreten, und auf das Beschlüssefassen, auf praktische Lösung schwebender Fragen, auf Petitioniren bei den Regierungen übergehen, kurz, sich in die Stellung constituirter kirchlicher Gewalten werfen. Sie gehen

damit in die Verfahrungsweise derjenigen unkirchlichen Richtungen ein, welche sie sonst bekämpfen, und das kann nicht ohne schlimme Folgen bleiben. Aber wie Sie, meine geehrten Herren, dazu kommen, die Bremer Pastoren deshalb so hart wie geschehen zu richten, das begreife ich in der That nicht. Herr Consistorialrath Dr. Dorner, der Sie Einer der Väter des Kirchentags, dieses wortreichen Vormundes sämmtlicher deutschen Kirchen, Kirchenverhältnisse und Kirchenregierungen sind, und Herr Abt Dr. Lücke, der Sie der eifrigsten Apologeten desselben Kirchentags Einer sind, was in der Welt gäbe Ihnen ein Recht, an den Bremer Pastoren zu tadeln, was Sie an Ihrem Kirchentag loben müssen? Das etwa, daß die Bremer Pastoren „ausdrücklich" sich an die theologische Facultät der Georgia Augusta, an Sie verstiegen haben? Meine geehrten Herren, wenn die Wege, die wir selbst gehen lehrten, später wider uns selbst beschritten werden, so ist's klug, sich's wenigstens nicht merken zu lassen. Ueberdem haben Sie ja kein Bedenken getragen, nachzuthun wie Ihnen vorgethan war, und Ihrerseits auch an das Ministerium öffentlich zu schreiben. Ich kann also einfach mich an die Sache halten, wie sie jetzt steht.

Es thut mir dabei Leid, daß Sie Sich zu mir herablassen müssen. Aber Sie haben Selbst bewiesen, daß es nicht anders sein kann. Sie haben „erforscht und mitgetheilt", daß von Wissenschaft bei uns Lutheranern so gut wie Nichts zu finden ist, daß wir selbst zu dem „Stande der allgemeinen Bildung" in „schreiendem Contrast" stehen, daß nicht Ein namhafter Theologe Deutschlands den „geistlichen Amtsbegriff" (soll wohl heißen: Begriff des geistlichen Amts?) so hält wie wir ihn halten u. s. w. Die Wissenschaft, die Bildung, die Namhaftigkeit gehören Ihnen, wie die Milde und Liebe. Und ohne Frage ist das „universell gültig und wahr." Da sehen Sie Selbst, daß Sie mit mir namenlosem Manne fürlieb nehmen müssen.

Und gewiß, Sie werden fürlieb nehmen müssen. Sie

haben, dem Titel Ihrer Denkschrift zu Folge, die „gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens“ im Allgemeinen, das „Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche“ insbesondere und die „Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit wider neuerlichst erhobene Angriffe“ auf drei und dreißig ganzen Seiten und einer halben abgehandelt. Das werde ich nicht können. Ich kann Ihnen Nichts versprechen als einige Randbemerkungen zu Ihren Darlegungen, deren Faden mich wird leiten müssen.

Allerdings betreten Sie zuweilen einen Weg, auf den ich mich von Ihnen nicht führen lassen darf und will: Sie insinuiren, und zwar durch Ihre ganze Denkschrift hindurch! Daß Sie die im Petrischen Zeitblatt angestellt sein sollende Vergleichung der unirten Kirche mit einer liederlichen Dirne S. 13 zu preßgesetzlicher Beahndung denunciiren, ist das Geringste, und kann ich übergehen: man hat Ihnen schon gesagt, daß es sich nicht so verhält; und überdem haben Sie nur Sich Selbst getroffen, indem Ihnen Selbst zwei Seiten weiter die Phrase entschlüpft ist: „wenn die Kirche in ihren Dienern als zänkisches, rechthaberisches, herrschsüchtiges, der ächten Bildung unzugängliches Weib erscheint“ u. s. w. Aber es kommt Anderes vor: bald sind wir eine handvoll Leute, „von der Laienwelt fast verlassen“, bald sind wir eine Partei von spürbarem Einfluß, die „selbst hofft das Ganze zu erobern“; bald werden wir dem hohen Staatsministerium vorgeführt als die Leute, die den evangelischen Landesherren das Kirchenregiment ab- und an sich zu nehmen trachten, die „um des allgemeinen Volks- und Staatswohls willen“ nicht da sein sollten, deren Begehungs- und Unterlassungssünden es mit verschulden, wenn „alle irdischen Autoritäten noch nicht ihre wahre Basis wiedergefunden haben“; bald werden wir dem evangelischen „Volke“ angezeigt als die Gefährlichen, die „neue Theorien der Unfreiheit desselben ausgesonnen“ haben; bald werden wir den „gebildeten Klassen“ dargestellt als Revenants aus finsteren Jahrhunderten, die mit

der „herrschenden Denkweise" der „gebildeten Klassen", ja mit der ganzen „Welt der Bildung" in schreiender Differenz stehen; bald werden wir den Politikern gewisser Sorte empfohlen als die Partei der „Restauration", der „Contrereformation", der „Reaction", einer „furchtbaren Reaction", und zwar, wie es gerade paßt, hier in dem Sinne, daß wir gegen den „gesunden Verlauf der Regenerirung der Kirche von innen heraus" Reaction machen, und dort in dem Sinne, daß wir durch unser Gebaren „eine nicht ferne furchtbare Reaction des Unglaubens" heraufbeschwören werden; und wenn Nichts weiter mehr übrig ist, muß die bannale Phrase vom „Romanisiren" und „Katholisiren" ihre Dienste thun. Auf diese Insinuationen kann ich mich nicht einlassen, weder in der Weise daß ich Gleiches mit Gleichem vergälte, noch in der Weise daß ich uns gegen dieselben vertheidigte. Nicht daß ich meinte, jene Ihre hingeworfenen Worte würden keine Hörer finden. Im Gegentheil, ich fürchte nur zu sehr, daß Ihre wärmsten Freunde mit Ihren entschiedensten Feinden sich in dem Urtheil begegnen werden, gerade in diesen Insinuationen stecke die Force Ihrer Denkschrift, eben weil dieselbe nirgendwo anders steckt. Es wird dem „Volk" schon eingehen, was Sie von der „Unfreiheit", und den „Gebildeten", was Sie von unserer „Feindschaft gegen die Bildung", und allen Bornirten zumal, was sie von unserem „Katholisiren" sagen, und so fort. Aber antworten können wir darauf nicht. Meine geehrten Herren, wir haben, während Ihnen in dem Olymp der theologischen Facultät der Georgia Augusta Ihr göttergleiches Leben ewig klar und spiegelrein und eben dahin floß, in manchem harten Kampf für „alle irdischen Autoritäten" gegen ihre Verächter, für christliche Bildung und Sitte gegen die Barbarei der „Culturwelt", für die Freiheit des evangelischen Volks gegen cäsareopapistische und gegen demokratische Unfreiheit gestanden, stehen auch noch täglich darinnen. Wir haben auf derlei Anschuldigungen kein Wort der Erwiederung, nur ein mitleidig Lächeln und den Wunsch, daß der Bund, den die

theologische Facultät der Georgia Augusta mit der „Freiheit", mit der „Bildung", mit der „Culturwelt" geschlossen hat, ihr nicht den Tod bedeute.

Aber ehe ich anhebe, noch eine Bitte an Sie! Ihre Ausdrucksweise hat zuweilen etwas mir nicht recht Eingängliches. Wenn Sie z. B. S. 3 von der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts schreiben: „je mehr der Lehrorganismus und zwar in einer leblos traditionellen Gestalt Arbeit und Interesse der Theologen fast ausschließlich beanspruchte und sich als das Allgenügende an die Stelle des gesammten kirchlichen Organismus, darin er nur ein Glied ist, drängte" — so kann ich da unter dem „Lehrorganismus" nur die Dogmatik, höchstens das theologische System überhaupt verstehen, und kann's dann nicht begreifen, wie die sich „an die Stelle des gesammten kirchlichen Organismus drängen" können. Ebendaselbst schreiben Sie, die damalige Theologie habe „den gesunden Kreislauf von Lehre, lebendigem Glauben und Liebe in Stockung bringen helfen." Da weiß ich den „Kreislauf" nicht herauszubringen: soll die Lehre den Glauben, der Glaube die Liebe, und schließlich die Liebe wieder die Lehre hervorbringen? Sie schreiben S. 17: „es ziemt dem Christen die Gewißheit, daß alle Gebiete, wenn sie sich nur wirklich nach dem eigenen Lebensgesetz und also frei bewegen, Kunst, Wissenschaft, Staat, dem Christenthum nicht schaden können, sondern in einem geheimen starken Bunde mit ihm stehen und ihm gerade durch die freie Entfaltung ihres eignen Wesens am sichersten dienen müssen." Da möchte ich nun aufrichtig gern alle Gewißheit haben, die dem Christen ziemt, aber von sich bewegenden Gebieten, von schadenden Gebieten, von sich entfaltenden Gebieten habe ich in meinem ganzen Leben nicht gehört. Und wenn Sie, von Ihrer Facultät redend, Ihre Denkschrift mit den Worten schließen: „Mit dem Bewußtsein, daß Treue und Freiheit sich nicht feind sind, sondern sich gegenseitig so bedingen, daß ohne die eine immer auch die andere nur scheinbar da ist, weiß sie sich in die Mitte des Wesens

und Geistes der reformatorischen Kirche gestellt, und arbeitet im Glauben an eine noch große Zukunft derselben, deren Ziele und Lebenskräfte nicht in der Enge einer Partei oder einer momentanen Mode beschlossen sein können, sondern bestimmt sind, das deutsche Volk in noch höherer Weise als bisher versöhnend, reinigend, erleuchtend zu durchdringen" — so bin ich leider auch mit meinem Deutsch am Ende: der Geist, der nicht Fleisch noch Bein hat, hat auch keine Mitte; die Mode will sich nicht in die Enge treiben lassen; die Ziele wollen nicht reinigen, die Lebenskräfte wollen nicht versöhnen, und das deutsche Volk will sich weder in hoher noch in niedriger Weise durchdringen lassen u. s. w. So Viel weiß ich, daß wenn Einer unter uns bildungsfeindlichen Lutheranern so schriebe, er Etwas von incorrecter Schreibart oder dergleichen zu hören bekommen würde. Hiervon kann nun bei einer Denkschrift der theologischen Facultät der Georgia Augusta natürlich nicht die Rede sein. Es wird vielmehr das neueste Akademiedeutsch sein, auf welches natürlich ich als Bildungsfeindlicher nicht eingerichtet bin. Wenn das nun aber zur Folge hätte, daß ich Sie hie und da nicht ganz so verstände, wie Sie verstanden sein wollen, so bitte ich es dem Idioten zu Gute zu halten.

Sie wollen auf die Bitte an Ihr Curatorium hinaus, daß es Ihnen nicht einen „lutherischen Parteimann" in Ihre Facultät setzen möge, und diese Bitte motiviren Sie durch einen Hinweis auf die Bedeutung und Stellung der theologischen Facultäten, welche eine universelle sei und darum Lehrfreiheit erheische, nachdem Sie vorher, und zwar angeblich im historischen Wege, eine Charakteristik der „lutherischen Partei" gegeben haben. Der Schluß, daß also solche Leute in solche Facultäten nicht passen, macht sich dann von selbst; aber die große Frage ist, ob die Lutheraner solche Leute sind, und ob die theologischen Facultäten solche sein sollen.

Es freut mich, daß Sie vorab versprechen, den Weg Ihrer Deduction „im Lichte der Geschichte" wandeln zu wollen.

Das ist mir immer ein erwünschter realer Boden, namentlich da wo sich ein gewisser Ueberschuß von Spiritualität zeigt. Ich sage nicht, daß Ihre Denkschrift von Geist sprühe, aber das muß ich sagen, daß es in derselben von „Geist" wimmelt. Da erscheint ein „Geist der Werke der Theologie", ein „Geist des achtzehnten Jahrhunderts" und ein „Geist der Reformationsperiode" und ein „Geist des besonnenen niederländischen Stammes", ein „Geist der Theologie", ein „Geist der kirchlichen Wissenschaft", ein „Geist der Universitäten", ein Statuten eingebender „Geist", ein „Geist des Parteiwesens und confessionellen Haders", außerdem ein „Geist der Bescheidenheit und Milde", ein „Geist der Gerechtigkeit und Milde", ein „Geist der reinen Liebe zur Kirche", ja sogar ein ungeheuerlicher „Geist des Mechanismus." Ich bin so aufrichtig, Ihnen zu gestehen, daß wir Lutheraner etwas Vorurtheil gegen den „Geist" haben. Wir haben so oft bemerken müssen, daß gewisse Leute, wenn sie an ein Object selber, z. B. an die heilige Schrift oder an das Bekenntniß, mit ihrer subjectivistischen Person nicht heran wollen, zwischen solch Object und ihre Person den „Geist" schieben: sie wollen nicht die Schrift selber, nur den „Geist" der Schrift; sie wollen nicht das Bekenntniß selber, nur den „Geist" der reformatorischen Bekenntnisse. Herr Dr. Redepenning hat uns noch unlängst *) ausgeführt, daß man aus der heiligen Schrift den Geist der Schrift herausfinden müsse, und zugleich mitgetheilt, daß Sie, die Herren der Wissenschaft, mit dieser Arbeit beschäftigt seien und hofften, dieselbe im Hauptsächlichen noch zu vollenden und den so gewonnenen Lehrstoff zu „einem den allgemeinen Anschauungsformen und Erkenntnissen der Gegenwart entsprechenden System" auszubilden, welches dann, als „eine abermalige schöne Vermählung des Geistes des Christenthums mit dem neueren Zeitbewußtsein", sicher wieder weithin Anerkennung finden werde, wie zu seiner Zeit der Lehrbegriff

*) Vorschläge und leitende Gedanken zu einer Kirchenordnung für das protestantische Deutschland. Göttingen, 1848. S. 17 ff.

unserer Kirche. Dieser mit einem verhängnißvollen „nur" behaftete „Geist", der eben Nichts als ein von dem betreffenden Object abgezogenes Wasser ist, hat wie alle abgezogenen Wasser die Eigenschaft, daß er rasch verdunstet, und ist daher ein wahres Kreuz für den, der sich mit ihm benehmen soll. Wenn Sie z. B. in den bereits angeführten Schlußworten Ihrer Denkschrift uns gesagt hätten, Sie wüßten Sich in die Mitte der reformatorischen Kirche gestellt, so wüßten wir ganz genau, wo wir Sie zu suchen hätten, nemlich in der Mitte zwischen der lutherischen und der reformirten Kirche, weder zu der einen noch zu der anderen gehörig; da Sie uns aber sagen, daß Sie in die Mitte des „Geistes" der reformatorischen Kirche gestellt seien, sind wir über Ihren Standpunkt nicht klüger geworden. Auch können Sie uns nicht den Wunsch verargen, daß Sie nicht bloß den „Geist" der Liebe und Gerechtigkeit, sondern die Liebe und Gerechtigkeit selber gehabt haben möchten, da Sie in letzterem Falle auch uns armen Lutheranern gewiß einige dergleichen hätten widerfahren lassen. Kurz, weil ich lieber mit den Dingen selbst als mit dem „Geiste" der Dinge zu schaffen habe, ist's mir lieb, daß ich mit Ihnen „im Lichte der Geschichte" wandeln darf.

Freilich ist mir diese Freude sofort dadurch getrübt worden, daß Sie den Ausgang Ihrer historischen Deduction gerade von der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts nehmen. Wenn eine Diatribe politischen Inhalts mit einem Hinweis auf das Leibeigene machende Feudalsystem des finsteren Mittelalters anhebt, so traue ich ihr von vorn herein viel Tendenz, aber nicht die mindeste historische Auffassung zu; und gerade so wenn eine Diatribe theologischen Inhalts mit der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts einsetzt. Es liegen da, worin wir wohl einverstanden sind, nicht sowohl Anfänge als vielmehr Abschlüsse und höchstens Uebergänge theologischer Entwickelungen. Wer dennoch bei Beleuchtung einer kirchlichen Erscheinung da einsetzt, zeigt mir von vorn herein, daß er nicht die historische

Genesis dieser Erscheinung sehen will, sondern nur eine Folie sucht. Dazu kommt eine Reminiscenz die mich in Ihre Seele hinein stört. Erinnern Sie Sich noch, wie der gute Arnold Ruge einst in seinen deutschen Jahrbüchern (Jahrg. 1841, Nr. 61 ff.) Ihre Georgia Augusta Mores lehren wollte? Sehr merkwürdiger Weise hebt der würdige Arnold Ruge vor ein Dutzend Jahren seine Zurechtweisung der Georgia Augusta, gerade wie heute die theologische Facultät der Georgia Augusta die Zurechtweisung der „lutherischen Partei", mit einer Erinnerung an die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts an. Nach dieser Charakteristik, welche mit der von Ihrer Denkschrift gegebenen auf's Komma stimmt, führt er aus, daß Ihre Georgia Augusta gerade im Gegensatz gegen dieses 17. Jahrhundert und seine Orthodoxie gestiftet sei, und zieht daraus als Schluß die Vermahnung an die Universität und an die theologische Facultät insbesondere, daß sie solche ihre Stellung besser als bisher begreifen, besser „als Heerd der Gesammtbildung voranleuchten," mehr für „Selbstzweck der Wissenschaft", für „Unabhängigkeit der Wissenschaft vom Staate" thun sollten. Sie, Herr Abt Dr. Lücke, sind damals auf diese „malevoli" sehr böse gewesen. Aber wie wird der gute Arnold Ruge sich freuen, wenn er hört, daß nur in einem Dutzend von Jahren sogar die theologische Facultät der Georgia Augusta zu der Einsicht gekommen ist, allerdings sei ihr die Opposition gegen das siebzehnte Jahrhundert eingestiftet, allerdings sei sie nicht „in den Gesichtskreis einer Provinz oder eines Landes — eingebannt", allerdings sei sie, als integrirendes Glied der Universität und an der Universalität der Bedeutung dieser participirend, eine „sich weit über einen bloß provinziellen Charakter erhebende" „Freistätte der Wissenschaft", „ein Gemeingut der höher gebildeten Menschheit", allerdings dürfe sie im Namen der „Wissenschaft" und der „Lehrfreiheit" die Kirche sich nicht eine „Autorität" sein lassen. Sie sind auf die Arnold Rugesche Geschichtsanschauung eingegangen; darum sind aber auch Ihre Resultate so ausgefallen,

daß sie von denen Arnold Ruge's nicht gehörig geschieden, nicht sorglich auseinander gehalten sind. Sie haben, gegen rechts kämpfend, nicht sorglich genug nach links gesehen. Sie werden daher natürlich finden, daß wir auf Ihre Geschichtsanschauung nicht so arglos eingehen, weil sonst nach neuen zwei Lustren etwa auch wir bei Ihren Resultaten anlangen möchten, was wir doch nicht gern wollen.

Sie sagen über das zweite Jahrhundert der lutherischen Kirche auf zwei Seiten Dreierlei aus: es habe da eine Orthodoxie, eine traditionelle Behandlung der Theologie gegeben, die sehr an Abstractionen gelitten habe; diese „einseitig intellectualistisch gewordene Theologie habe Alles in sich als dem kirchlichen Universum zusammengezogen", habe „sich als das Allgenügende an die Stelle des gesammten kirchlichen Organismus gedrängt", so daß „die große Idee der Kirche der Reformation" in eine Kirche der Lehrregentschaft, in eine Theologenkirche verwandelt wurde, und als nun das Leben des Volkes sich von dieser Theologie abwandte, habe „der Lehrstand der immer mehr einreißenden Entfremdung der Gemüther gegen (!) ihn" einen überspannten Begriff vom Predigtamt und seiner Amtsgewalt entgegengesetzt, wodurch aber der Riß zwischen der Kirche und dem evangelischen Volke nicht nur nicht „geheilt", sondern erst recht aufgethan sei.

Daß es nun in der lutherischen Kirche im 17. Jahrhundert eine orthodoxe Theologie gegeben habe, kann und will ich Ihnen allerdings nicht bestreiten, und will auch Ihre Beschreibung derselben passiren lassen, obgleich ich für mein Theil einem Quenstedtschen System gegenüber von „Mechanismus" doch nicht reden, überhaupt den Werth der damaligen theologischen Leistungen so gering wie Sie nicht anschlagen möchte. Dagegen muß ich Ihre zweite und dritte Behauptung als historisch unrichtig und schief bezeichnen, und geradezu aussprechen, daß Sie damit diejenigen Verkehrtheiten, welche Sie weiterhin der jetzigen „lutherischen Partei" nachzusagen vorhaben, der

Theologie des siebzehnten Jahrhunderts aufbürden, damit Sie des Weiteren unsere Bemühungen als „Restaurationsversuche" hinstellen können.

Zuvörderst nemlich muß ich es läugnen, daß der Lehrorganismus sich als das Allgenügende an die Stelle des gesammten kirchlichen Organismus gedrängt habe. Ich gestehe Ihnen, daß ich mir von dem Wie dieser Procedur keine Vorstellung zu machen vermag; es ist, so weit ich begreife, eben absolut unmöglich, daß die Theologie den kirchlichen Organismus, der doch keine Idee und kein Begriff, sondern eine reale Existenz, ja eine Fülle mannigfaltiger Existenzen ist, mit Haut und Haar verschlucken sollte, und hätte sie einen Straußenmagen. Ich würde daher auch gern annehmen, daß diese Ihre Behauptung eben nur eine mir ungewohnte Redeweise, und daß nichts Anderes gemeint sei, als das Einfache, die Theologen hätten damals ihre Stellung in der Kirche bedeutend überschätzt. Aber es ist dennoch in der That wörtlich Ihr ganzer Ernst. Für Ihre ganze theologische Anschauung ist der Satz wesentlich, daß der kirchliche Organismus dazumal in die Theologie verschwunden sei, denn für dieselbe ist der Folgesatz wesentlich, daß die lutherische Kirche, und die Kirche überhaupt, wenigstens die Kirche als Organismus nicht mehr vorhanden sei, daß sie dermalen nur noch als „evangelisches Volk", als Masse ohne Organismus, kurz als eine tabula rasa existire, auf welche die theologischen Facultäten die Ergebnisse der „Wissenschaft" in Gestalt von Verfassungen, gottesdienstlichen Formen, etwa auch neuen Bekenntnissen u. s. w. schreiben könnten. Für unsere theologische Anschauung ist nun aber der entgegengesetzte Satz wesentlich, daß annoch eine lutherische Kirche existire, und Sie müssen mir daher erlauben, Ihrer Behauptung den Augenschein entgegenzustellen und zu erwiedern, daß eine lutherische Kirche geblieben, ja sogar, wo man denselben nicht mit herostratischen Regierungshänden zerschlagen hat, auch als kirchlicher Organismus geblieben sei, nicht allein während und trotz der

orthodoxen, sondern auch während und troß der pietistischen, und der rationalistischen, und der der Union dienenden, und der auf eine Kirche der Zukunft sinnenden Theologie bis auf diesen Tag, welche bestehende (z. B. in Ihrem und in meinem Heimathslande bestehende) lutherische Kirche nicht als tabula rasa für die Experimente der „Wissenschaft" dienen will und soll. Es liegt hier eine der Grunddifferenzen zwischen Ihnen und uns; wir werden darauf zurückkommen.

Sollten Sie es aber dem Augenschein nicht glauben wollen, daß der Lehrorganismus doch nicht den ganzen kirchlichen Organismus damals verschlungen habe, so muß ich Sie weiter erinnern, daß doch neben der Entwickelung der Orthodoxie, in welche Ihnen das siebzehnte Jahrhundert aufzugehen scheint, noch Mancherlei auf kirchlichem Gebiete vorging und herging, was keineswegs aus der orthodoxen Theologie unmittelbar resultirte oder in dieselbe auslief. Ich kann damit die Entgegnung auf eine andere Ihrer Behauptungen verbinden, die ich ebenfalls einen historischen Irrthum nennen muß. Sie sagen, die Kirche sei im siebzehnten Jahrhundert durch die Orthodoxie eine „Kirche der Lehrregentschaft", eine „Theologenkirche" geworden. Sie können damit nur meinen, es hätten damals die Theologen anstatt der ganzen Kirche sein, und die Kirche regieren sollen oder wollen. Aber so stand es doch im siebzehnten Jahrhundert, und je mehr dasselbe seinen eigenthümlichen Charakter entwickelte, keineswegs. So stand es ungefähr in den letzten Decennien des 16. Jahrhunderts; so stand es absolut in der rationalistischen Zeit, als die Herren Theologen und Professoren den lutherischen Kirchen neue Agenden und Gesangbücher nach „dem Geschmack der veränderten Zeitrichtung" machten; so stand es noch in der Ihnen so theuren unvergeßlichen Zeit, als Sie, meine Herren, und Ihre Richtungsgenossen in Berliner Generalsynoden oder als vertraute Berather der Ministerien neue Bekenntnisse und Verfassungen für die Kirche machten oder empfahlen. Aber im 17. Jahrhundert regierten

ganz andere Leute die Kirche. Darf ich Sie erinnern, daß in dies Jahrhundert auch die Entwickelung der absoluten Monarchie fällt, und daß sich in Folge derselben die kirchlichen Verhältnisse in diesem Zeitraum je länger je bestimmter factisch so gestalten, wie am Schlusse desselben das Territorialsystem sie theoretisch postulirt und construirt? Wenn daher Sie Sich aus den Erscheinungen des 17. Jahrhunderts die orthodoxe Dogmatik herausgreifen, dieser allein Alles ins Gewissen schieben, und die kirchliche Entwickelung in diesen Zeiten so beschreiben: „Der Wahn „ „wenn nur die lehrende Kirche rein sei in dem Werk der Lehre, so sei die Kirche die wahre und die blühende" " raubte dem geistlichen Stande die Demuth und den offenen Blick in die Schäden des Volkes, — in die religiössittliche Aufgabe für sich und Andere —, dem dritten Stande (status oeconomicus) die heilsame und nahrhafte Kost der einfachen evangelischen Wahrheit in Predigt und Seelsorge; drückte die christlichen Laien in den Stand der bloßen ecclesia audiens herab, und verwandelte die große Idee der Kirche der Reformation in eine Kirche der Lehrregentschaft, in eine Theologenkirche, deren wachsenden Ansprüchen auf alleinige Geltung nur die Macht des ersten Standes, des landesherrlichen Kirchenregimentes erfolgreichen, von romanisirendem Thun zurückhaltenden Widerstand zu leisten vermocht hat" — so mag diese Beschreibung vielleicht Ihrem hohen Curatorium um des Schlußsatzes willen nicht übel gefallen; aber gewiß könnte ich meinerseits mir aus den Erscheinungen des 17. Jahrhunderts den Territorialismus herausgreifen, diesem allen geschehenen Schaden aufbürden, und die kirchliche Entwickelung in diesen Zeiten etwa so beschreiben: „Der Wahn, daß das landesherrliche Kirchenregiment nicht ein Amt und Dienst an der Kirche Gottes, sondern ein Ausfluß und eine Pertinenz der als absolut gedachten landesherrlichen Gewalt sei, raubte diesem landesherrlichen Kirchenregiment und den Obrigkeiten überhaupt die Demuth und Entsagung, die sich erst die Hände wäscht, ehe sie kirchliche

Dinge anfaßt, schob den Lehrstand allenthalben mit Verachtung zur Seite, verwandelte die Kirchenbehörden in Staatsbehörden, drängte die gelehrten Theologen in eine aller directen Einwirkung auf das Leben beraubte, sich unter sich zankende Gelehrtenrepublik zurück, ließ die Pastoren unter die Füße der Amtsleute, Drosten, Magistrate und Patrone fallen, und dadurch ihren Stand verfallen, hob überdem, indem man das ständische Wesen in politischer Beziehung mit Gewalt vernichtete, nothwendig bei der engen Verschwisterung des Staatlichen und Kirchlichen in den lutherischen Landen auch die Bedeutung auf, welche die staatlichen Stände als status oeconomicus bisher auch auf kirchlichem Gebiete gehabt hatten, und verwandelte so die lutherische Kirche, welche aus den kirchlichen und politischen Entwickelungen des 16. Jahrhunderts als ein aus dem status politicus, ecclesiasticus und oeconomicus zusammengegliederter Organismus hervorgegangen war, je länger je vollständiger in ein Departement des Staats, dessen wachsende Ansprüche auf alleinige Geltung und dessen paganisirendes Thun schließlich die Kirche nur als Pastoren und Gemeinden, als Lehrer und Zuhörer übrig ließen." So könnte ich auch sagen, und Jeder, der die Geschichte kennt, wird zugeben müssen, daß diese meine Beschreibung der kirchlichen Entwickelungen in jener Zeit gerade so erschöpfend wie die Ihrige sei, obgleich sie — ziemlich das Gegentheil von der Ihrigen sagt.

Aber ich sage nicht, daß jene meine Beschreibung erschöpfend sei; ich sage nur, daß sie eben so viel Recht wie die Ihrige auf „universelle Gültigkeit und Wahrheit" habe. Im Uebrigen muß ich Sie erinnern, daß es im 17. Jahrhundert neben dem Allen noch etwas Anderes gab. Sie nennen die Namen Johann Arnd und Valentin Andreä, freilich wie man sie so nennt, zusammen mit Spener, mit welchem ganz andere Entwickelungen in die lutherische Kirche von außen her hineingeworfen werden, zusammen mit dem ersten Wetterleuchten der „Aufklärung" in Helmstädt, und so als einzelne „Männer",

die sich in vereinzelten Bestrebungen fruchtlos versucht haben. Hätten Sie dem Namen Johann Arnd weiter nachgedacht, hätten Sie die Namen eines Lütkemann, eines Großgebauer (ich nenne gerade diese, weil Ihre Heimathlande und das meinige sich diese Männer in jenen schweren Zeiten liehen) hinzugenommen, so würde sich Ihnen ein anderes Bild aus dem 17. Jahrhundert präsentirt haben: das Bild des 30jährigen Krieges, wie er die Städte verödet, die Felder verwüstet, die Menschen frißt, meilenweit die Dörfer vom Erdboden wegfegt, länderweise ganze Stände, z. B. den Bauernstand, vernichtet, die wenigen am Leben und in der angestammten Heimath Bleibenden zeitlich arm macht und sittlich verwildert, und so für weite Ländergebiete die Continuität der Geschichte geradezu abbricht; wie man darauf die verödeten Lande mit hergelaufenem, kriegsverwildertem Gesindel aus allerlei Landen wiederum nothdürftig bevölkert; und wie nun der aus der verachteten Orthodoxie herkommende verachtete Lehrstand, dessen Denken nach Ihnen gar keine „lebendige Beziehung auf Gemüth und Leben" hatte, sich diesen wüsten und wilden Massen gegenüberstellt, wie er eben in seiner traditionellen theologischen Richtung die Möglichkeit und Kraft findet, das zerrissene Band geschichtlicher Continuität wieder anzuknüpfen, wie er diesem in sich einheit- und haltlosen Haufen nicht allein Unterricht, Gottesdienst, Bildung wiedergiebt, nicht allein ihn Zucht lehrt, sondern auch mit fester Hand und großer Umsicht gute Sitten und heilsame sichere Lebensgewohnheit, dem Worte Gottes entsprechend, in ihm pflanzt, und ihn zu volklichem Wesen zusammenschmelzt. Freilich, die Geschichte dieser Arbeiten hat kein Mensch zu schreiben sich je die Mühe gegeben; denn die Geschichtsbücher werden von den Gelehrten geschrieben, und die gelehrten Herren Theologen meinen immer, daß die Geschichte der Kirche in die Geschichte der Theologie aufgehe. Aber ein tüchtiges und solides Stück Arbeit ist sie dennoch gewesen, diese Arbeit des nach Ihrer Meinung in „geistige Abspannung" und in „Mechanismus"

versunkenen damaligen Lehrstandes. Wenn Sie Sich davon überzeugen wollen, so verlassen Sie einmal Ihre Regionen „der höher gebildeten Menschheit", gehen Sie einmal dahin, wo Ihre „Culturwelt" noch einen Rest von Geschichte übrig und unbeleckt gelassen hat, gehen Sie einmal in Ihre Lüneburger Haide oder kommen Sie in unsere besser erhaltenen Bauerdörfer, und Sie werden sehen, nicht nur wie dieses keineswegs von der Reformation ungestört heruntergeerbte, sondern abgebrochen gewesene, und durch den Lehrstand des siebzehnten Jahrhunderts wieder angepflanzte Leben ehrwürdig aussieht selbst in seinen Resten, sondern auch wie dasselbe, obgleich vielleicht seit hundert Jahren kein belebender Odem frischer Predigt göttlichen Wortes darüber hingefahren ist, und keine leitende und ziehende Hand des Predigtamts es gepflegt hat, dennoch gegen rationalistische Pastoren und büraukratische Beamte und Juden und Advocaten fest gestanden hat wie Fels und Mauer, und auch aus seiner gewohnheitsmäßig gewordenen Art leicht wieder aufwacht zu bewußtem Ernst und geistlichem Leben, wenn nur nicht ein Windbeutel darüber herkommt, der es als veraltete Vorurtheile behandelt, weil er den Wind einer „Kirche der Zukunft" in der Nase hat, und seine Bauern für den Teig, aus welchem dieselbe zu kneten, ansieht, sondern ein lutherischer Pastor, der für dies altlutherische — um das Wort doch auch einmal zu gebrauchen — Leben ein wenig Verständniß und Liebe hat.

Doch, nicht bloß darum habe ich mir diese Hinweisungen erlaubt, um von Ihnen das Geständniß zu erlangen, daß es im 17. Jahrhundert doch noch etwas Mehr als eine orthodoxe Dogmatik gegeben, und daß letztere keineswegs die ganze Kirche und alles kirchliche Leben in sich aufgezehrt habe. Ich wollte mir damit zugleich den Weg zur Beleuchtung des dritten Satzes bahnen, mit welchem Sie die Entwickelung des 17. Jahrhunderts beschreiben wollen.

Sie behaupten, von jener todten Orthodoxie habe das Leben des Volkes sich abgewandt, und dieser immer mehr ein-

reißenden Entfremdung der Gemüther habe dann der Lehrstand ein um so lauteres Pochen auf eine göttliche, nicht durch die Kirche vermittelte Amtsgewalt entgegengesetzt. Ich muß hier zunächst die Richtigkeit manches Einzelnen, das Sie zur weiteren Ausführung dieser Behauptung beibringen, geradezu in Abrede stellen. Es ist nicht richtig, was Sie sagen: daß damals viel Redens von „Kirchenthum" gemacht sei; man kannte vielmehr dazumal weder diesen Begriff noch dies Wort. Es ist nicht richtig, wenn Sie dem damaligen Lehrstande nachsagen, er sei faul gewesen, und habe, was er an amtlichem Einfluß verloren, durch ein „Sichsteifen auf die göttlichen Amtsrechte" wieder einbringen wollen; wir haben eben gesehen, was und wie er gearbeitet hat. Ja Alles, was Sie von dem Riß zwischen der Geistlichkeit und dem evangelischen Volke sagen, ist nicht richtig; dieser Riß tritt erst später ein, und entsteht, wie wir gleich sehen werden, aus ganz anderen Factoren und durch ganz andere Leute als aus der Orthodoxie und durch die Orthodoxen. Es liegt eben hier gerade wie oben so, daß Sie, was Sie weiterhin der jetzigen „lutherischen Partei" in die Schuhe gießen wollen, in das 17. Jahrhundert zurücklegen, um sagen zu können, diese „Partei" versuche eine „Restauration". Von Allem, was Sie zu diesem Punkte beibringen, ist historisch nur so Viel wahr: daß man je näher dem Ende des 17. Jahrhunderts desto mehr auf Erörterungen nicht allein über den Begriff und die Natur des Predigtamts, sondern auch über die Gnadenmittel, über die Geltung und Bedeutung kirchlicher Institutionen u. s. w. kommt, und daß in diesen Erörterungen die Orthodoxie die objective Bedeutung dieser Dinge vertritt. Aber auch hier trifft Ihre Darstellung des Hergangs nicht zu. Nach Ihnen ist der Lehrstand durch seine Orthodoxie und Faulheit in Noth gekommen, und in dieser Noth hätte er zum „Pochen", zum „Sichsteifen" auf göttliche Amtsrechte gegriffen. Aber, meine Herren, so erfolgen keine geschichtlichen Entwickelungen; so construirte einst Planck die Geschichte, aber seit ihm

kein Mensch mehr. Ich muß mir daher erlauben, mit Wenigem auszuführen, wie uns an diesem Punkte die Sachen liegen.

Als dem Lehrstande des 17. Jahrhunderts die vorerwähnte Aufgabe, kriegsverwilderte Bevölkerungen zu christlicher Erkenntniß und kirchlicher Gesittung zurückzuführen, zufiel, gab es ein Gedoppeltes zu thun: einmal den abgerissenen Faden der Geschichte, die Tradition in Lehre und Leben wieder anzuknüpfen, Gottesdienst, Gesetz, Sitte, Ordnung und Zucht auf Grund der alten Kirchenordnungen wiederherzustellen, und das Volk wieder in diese Lebensformen zu fassen; auf der anderen Seite durch geistliche Mittel, durch lebendige Verkündigung des Wortes, durch Seelsorge, durch asketische Schriften und durch Askese dafür zu sorgen, daß es nun nicht bei der guten Ordnung und feinen äußerlichen Zucht bleibe, sondern daß auch geistliches Leben in den Herzen der wieder geordneten Gemeinden erwache. Es liegt zu Tage, daß Beides Hand in Hand gehen kann und soll; und es wird auch Niemand läugnen, daß im großen Ganzen während der ersten drei Viertheile des 17. Jahrhunderts Beides Hand in Hand gegangen und Beides geschehen ist, wenn man nur einer Seits sich erinnern will, daß in dieser Zeit die Kirchenordnungen der Reformationszeit von Land zu Land wieder in Kraft und Uebung gesetzt wurden, und anderer Seits nur das Eine bedenkt, daß die Blüthezeit unserer asketischen Literatur in diese Zeit fällt, und daß diese herrlichen Bücher damals nicht bloß geschrieben, sondern auch von der Hand des verachteten damaligen Lehrstandes in die Häuser und dermaßen in die Herzen des Volks getragen sind, daß dieselben bis heute noch an ihnen hangen und von ihnen durch die ganze Folge der rationalistischen Zeiten herab geistlich gelebt haben. Aber freilich liegt auch zu Tage, daß doch Beides nicht ganz das Nemliche ist, daß sehr wohl Eines unter Vernachlässigung des Anderen angestrebt werden kann, daß auch sehr füglich eine Persönlichkeit mehr für die Lösung der einen und eine andere mehr für die Lösung der anderen Aufgabe taugen mag. Auch

2*

liegt zu Tage, daß, wenn die Lösung beider Aufgaben getrennt wird, sich leicht Collisionen entwickeln müssen. Auf geschichtlichen Grundlagen wider eingerissene Verwilderung Ordnung zu schaffen, ist eine Aufgabe, die sich ein gesetzliches Verfahren bedingt, und wer auf kirchlichem Gebiete die Lösung derselben versucht, wird leicht in Gefahr kommen, aus evangelischem Wesen in Gesetzlichkeit zu verfallen, sich mit der feinen äußerlichen Zucht, sich mit der Ordnungsmäßigkeit des objectiven Bestandes zufrieden zu geben, es mit der Form sehr genau zu nehmen, die die Form durchbrechende Subjectivität auch da, wo sie Berechtigung hat, zu erdrücken, und dergleichen; umgekehrt ist Belebung eine Aufgabe, die sich an der Person des sie Lösenden selbst persönliche Lebendigkeit, erregte Subjectivität bedingt, und wer dieser Aufgabe auf kirchlichem Gebiete dient, wird leicht in Gefahr kommen, sich über Ordnung und Form leichtsinnig hinwegzusetzen, in jeglichem Objectiven etwas die „Freiheit" Beengendes und das „Leben" Ertödtendes zu sehen, selbst in Antinomismus zu verfallen, und antinomistisches Wesen, wenn es nur Spuren von „Erweckung" zeigt, passiren zu lassen. So ist es denn auch in den ersten drei Viertheilen des 17. Jahrhunderts dem Lehrstande nicht absolut gelungen, diese Doppelaufgabe harmonisch zu lösen; es tritt vielmehr allerdings von vorn herein der angedeutete Unterschied in zwei Richtungen, einer nomistischen und einer antinomistischen, heraus. Und in diesen Gegensatz fallen dann auch die Anfänge der damaligen Erörterungen der „Amtsfrage" und dessen, was daran hängt: die subjectivistische und antinomistische Richtung fängt von ihrem Standpunkte aus an, geringschätzig über die objective Kraft der Gnadenmittel, über die ordentliche Wirksamkeit des Predigtamtes, über die Geltung kirchlicher Ordnungen zu reden, und auf neue neben der Kirche und den kirchlichen Institutionen hergehende Mittel zu sinnen und zu bringen; und zwingt die Orthodoxie, welche ihrer ganzen Denkweise nach für das Tradirte, für das Gegebene, für das Ordnungsmäßige einstehen mußte, das Ob-

jective an den genannten Dingen zu vertheidigen. Indessen war dies nicht ein Gegensatz zwischen der „Geistlichkeit" und dem „evangelischen Volke", sondern ein Gegensatz innerhalb des Lehrstandes selbst. Auch ist doch in dem Meisten, was in den drei ersten Viertheilen des 17. Jahrhunderts Einschlagendes vorkommt, noch so viel Maaß, und die beiden sich bekämpfenden Richtungen stehen noch so sehr auf gemeinsamem Boden, daß eine „Zersetzung", wie sie später allerdings erfolgt ist, nicht erfolgt sein würde, wenn nicht von zwiefacher Seite her in den letzten Decennien des Jahrhunderts Fremdartiges sich in den offenen Gegensatz hineingeworfen hätte. Wir haben bereits an das Territorialsystem erinnert: Die Ideen von der absoluten Monarchie, in politischer Beziehung in dem katholischen Frankreich ausgebildet, und in dem reformirten England auf das Kirchenregiment angewandt, werden von den protestantischen Fürsten Deutschlands ergriffen, und die kirchenregierenden Kreise gehen willig in die territorialistischen Wege hinein. Und da nun trifft allerdings die Orthodoxie der schwere Vorwurf, daß sie in diese Verkehrtheit hinein folgt. Das nunmehr durch Generationen ihr anerzogene Streben für das Bestehende gegen neue Mittel, für die Ordnung gegen Enthusiasterei, für die Autorität gegen Antinomismus verführte sie, den Arm, welchen die Cäsareopapie ihr bot, nicht zu verschmähen. Hierarchisch kann ihr Thun nur derjenige Unverstand nennen, der alle und jede Machtentwickelung von Seiten der Kirche Hierarchie nennt; Hierarchisches ist gerade in jenen Zeiten wenig an ihr zu finden; aber territorialistisch, cäsareopapistisch ist sie in ihren letzten Zeiten in Folge ihres Zuges zu nomistischem Wesen geworden, d. h. sie hat versucht, die Kirche Gottes mit Staatsmitteln und im polizeilichen Wege zu pflanzen. Aber die antinomistische Richtung hat ihr Nichts vorzuhalten. Um dieselbe Zeit, als die Orthodoxie sich dem Territorialismus ergab, drang von außen her die Spenersche Richtung in die lutherische Kirche hinein, schloß sich an die bisherigen antinomistischen Tendenzen an,

sammelte sie, hob sie weit über ihren bisherigen Standpunkt hinaus, und gab ihnen Direction. Es ist in der heutigen „Wissenschaft", die mehr als gut an Traditionen, beziehungsweise an ererbten Vorurtheilen leidet, Tradition geworden, die Spenersche Richtung ganz ausschließlich als eine die lutherische Kirche belebende zu fassen, obgleich man dann regelmäßig, wie auch Sie, meine geehrten Herren, in demselben Odem hinzufügen muß, daß ihr Solches gänzlich mißlungen. Schon dieser Umstand allein dürfte es wahrscheinlich machen, daß die Spenersche Richtung wohl noch ein anderes Verhältniß zu der lutherischen Kirche haben muß. Und in der That hat sie ein solches. Der Herr wolle es ihr vergelten, daß sie viele Seelen „erweckt" und „belebt" hat; aber das geschichtliche Leben der lutherischen Kirche hat sie nicht erweckt, sondern zersetzt und zerrissen. Spener verhält sich zu der lutherischen Kirche wie ein exotisches Gewächs. Daß er in der Doctrin sich sehr sorglich an die lutherischen Lehrbestimmungen hält, will wenig besagen; das Lutherthum ist eben nicht eine bloße Doctrin, oder eine dogmatische Richtung, sondern eine Kirchengestalt; Spener's Kirchenbegriff aber, und alle seine Anschauungen von kirchlichem Leben, kirchlichen Institutionen, kirchlichen Mitteln und Maaßnahmen sind den lutherischen Anschauungen fremd und entgegengesetzt, sind wesentlich reformirt. Mit Spener beginnt jener große Eroberungskrieg der reformirten Kirche gegen die lutherische, der seitdem verschiedene Namen, erst Frömmigkeit, dann Toleranz, dann Union, dann Conföderation, auf sein Panier geschrieben, aber bis auf den heutigen Tag fortgedauert hat. Spener geht dabei umsichtig, schonend zu Werke; er läßt allenthalben das Lutherische bestehen, aber er stellt auch allenthalben, vom Wichtigsten an bis zum Kleinsten hin, neben das Lutherische das Fremde, z. B. neben die Taufe die Confirmation, neben die Wiedergeburt die Erweckung, neben die ecclesia die ecclesiolae, neben die alten Mittel die neuen Mittel, neben die Perikopen die freien Texte u. s. w. Seine Nachfolger halten sich dann

auch in der Doctrin nicht mehr lutherisch, sondern sind grundsätzlich und offen heterodox, und begnügen sich auch nicht das Fremde neben das Kirchliche zu stellen, sondern schaffen das Letztere, wo sie können, einfach ab: sie nehmen den lutherischen Kirchen ihre Gesangbücher, ändern ihre Gottesdienste, bearbeiten ihre Katechismen, rütteln möglichst an den Verfassungsformen, und schaffen einfach die ecclesia durch die ecclesiolae, die Gottesdienste durch die Conventikel, die Taufe durch die Confirmation, das Predigtamt durch das „allgemeine Priesterthum" u. s. w. an die Seite. Hier, meine geehrten Herren, erfolgt jene „Zersetzung" des Organismus der lutherischen Kirche, welche Sie unrichtig anderswohin verlegen. Und dies Werk der Zersetzung ist dem Spenerschen Pietismus glänzend gelungen. Zwar versuchte die Orthodoxie, wie sie es bereits gegen die antinomistischen Tendenzen früherer Zeit gethan hatte, gegenüber dem stets auf subjectiven Momenten basirenden Verfahren und Denken des Pietismus die Objectivität der kirchlichen Institutionen, des Predigtamts, der Kirchenordnung, der Lehre, geltend zu machen; aber ihr Salz war dumm geworden, seit sie von territorialistischen Anschauungen durchzogen war: ihre Lehre war nicht mehr correct, und ihr kirchliches Thun war polizeilich, herbe, äußerlich. In diesem Kampfe blieb der Pietismus entschieden Sieger, sogar der bis auf den heutigen Tag mit dem Nimbus der Popularität gekrönte Sieger. Aber freilich siegte er nicht für die Kirche, auch nicht einmal für sich selber, sondern für einen Bundesgenossen, den er von Anfang herein nicht verschmäht hatte. Bereits nemlich war der Rationalismus, diese dem Protestantismus gegenüberstehende Phase des Antichristenthums, welche die Reformation ausgestoßen und als Socinianismus in die Polnischen Wälder zurückgeworfen hatte, aus diesen Wäldern wieder hervorgekrochen, hatte sich auf dem katholischen Boden Frankreichs mit dem eleganten Gewande feiner Sittenverderbniß und auf dem reformirten Boden Hollands und Englands mit der Miene der Philosophie angethan, und

hatte sich so bereits in die „höher gebildete Menschheit“ Deutschlands, an die Höfe, in die Köpfe der Staatsmänner, in die nichttheologischen Facultäten eingeschlichen. Mit diesem Rationalismus machte der Pietismus seinen Bund, und schaffte ihm Bürgerrecht in Deutschland, als der Compromiß zwischen beiden die Universität Halle gründete; denn zu allen Zeiten sind subjectivistische Christlichkeit und Unchristlichkeit der Herodes und Pilatus gewesen, die im Namen der Toleranz Freunde werden, sobald es gegen die objective Kirche geht. Der Rationalismus aber hat dann zuerst seinen Bundesgenossen, den Pietismus, verschlungen; er hat ihn einfach bei seinem eignen Princip der Subjectivität, bei seinen Phrasen von „Toleranz“, bei seiner Vorliebe für das „Praktische“, bei seiner indifferenten Hervorhebung des „Moralischen“ gefaßt, und hat, wo der Pietismus als Sturmbock im Namen der Frömmigkeit ein Loch in die Mauern der kirchlichen Institutionen gebrochen hatte, seine Unkirchlichkeit und Unchristlichkeit hineingeführt. Dann aber hat der Rationalismus auch der Orthodoxie ein Ende gemacht; er hat sie gleichfalls bei ihren Sünden, bei ihren territorialistischen Ideen, bei der ihr daraus erwachsenen Nüchternheit und kahlen Verständigkeit gefaßt, und hat die Kirche in denselben territorialistischen Wegen, in welchen die Orthodoxie sie erhalten wollte, nach seiner Façon „verbessert“. Und da nun, nicht, wie Sie meinen, früher, sondern da kommt die Blüthezeit der „Theologenkirche“, wo die Herren Professoren der Theologie das „universell Gültige und Wahre“, natürlich Jeder etwas Anderes, „erforschen und mittheilen“, und wo ihre Schüler, wenn sie Pastoren geworden, keine Ahnung davon haben, daß sie ihr Amt vom Herrn Jesu Christo her tragen, sondern ihren Beruf darin sehen, sich als „Schüler“ des und des großen Theologen zu wissen, und was dieser ihnen vom Katheder „mitgetheilt“ hat, wiederum von ihren Kanzeln den armen Gemeinden „mitzutheilen“. Und da kommt denn auch der „Riß“, weil der Lehrstand giebt, was dem evangelischen

Volke nicht frommt, so daß schier keine Gemeinde Gottes geblieben wäre, wenn nicht die Kathederweisheit ihre natürliche Eigenschaft, über die Köpfe wegzugehen, auf den Kanzeln vorzugsweise offenbarte. Und so hat es gedauert, bis „der Geist der Theologie" mit Schleiermacher u. s. w. nicht, wie Sie meinen, sofort „zu dem Lebensprincip des Protestantismus" sondern zunächst nur zur Bibel und zum Christenthum zurückkehrte.

Das sind nach unserer Auffassung die Entwickelungen des 17. Jahrhunderts mit ihren Resultaten. Ob nun danach die jetzige „lutherische Partei" eine Restauration des 17. Jahrhunderts sei, ob dieselbe dort überhaupt ihre Parallele finde, ob und wie weit sie dort ihre Vorbilder suche, werden wir gleich sehen. Hier muß ich nur, das Bisherige recapitulirend, zu meinem Bedauern wiederholen, daß Sie mit Ihrer Darstellung des 17. Jahrhunderts nicht „im Lichte der Geschichte" wandeln: Sie lassen weg und heben heraus, Sie schieben zusammen, Sie tragen hinein, Sie combiniren, wie es Ihnen paßt. Meine geehrten Herren, ich sehe die Universitäten und Facultäten nicht als die Stätten an, wo das „universell Gültige und Wahre erforscht und mitgetheilt" wird. Dazu ist der ewige Sohn Gottes vom Himmel gekommen, und Er hat die theologischen Facultäten nicht zwischen Sich und uns gestellt. Aber die Aufgabe messe ich unter anderen allerdings den theologischen Facultäten bei, daß sie uns Menschen der Praxis die Geschichte der Kirche, dies Stück der Wege Gottes in Seinem Reich, klar und wahr berichten. Es ist etwas sehr Wichtiges um solche Vermittelung einer gesunden und zutreffenden Geschichtsanschauung; und es ist etwas sehr Schlimmes um Geschichtsentstellung. Sie wissen besser als ich, wie viel Elend auf politischem Gebiete eine tendenziöse Entstellung der Geschichte des Mittelalters gebracht hat; aber Sie haben Sich's nicht verhindern lassen, in Ihrer tendenziösen Beschreibung des 17. Jahrhunderts einen Popanz anzufertigen, der alle Leichtgläubigen zu einer verkehrten An-

schauung von der kirchlichen Gegenwart und folgeweise zu verkehrtem kirchlichen Thun und Lassen treiben muß.

Daß Sie mit Ihren Auslassungen über das 17. Jahrhundert nicht „im Lichte der Geschichte" wandeln, daß Sie eben nur einen Popanz machen, ergiebt sich auch bald, wenn ich Ihnen nunmehr in die zweite Partie Ihrer Denkschrift, zu Ihrer Beschreibung der jetzigen „lutherischen Partei" folge. Sie vermögen ja Selbst nicht, das Dasein dieser „lutherischen Partei" aus den Factoren des 17. Jahrhunderts geschichtlich zu begreifen. Sogar die Parallele zerreißen Sie Selbst wieder, denn mit der theologischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts, die doch nach Ihnen das 17. Jahrhundert selbst war, sind wir Feinde der Wissenschaft nach Ihrer Versicherung gar nicht zu vergleichen; es bleibt eigentlich keine andere Aehnlichkeit übrig, als daß die damaligen Orthodoxen auf die Amtsfrage gekommen sind, und wir auch; aber auch diese Aehnlichkeit negiren Sie Selbst sofort wieder, denn Jene haben, wie Sie sagen, damit aufgehört, und wir fangen damit an. Vielmehr sind wir nach Ihrer Darstellung geradezu in die Welt geschneit: Sie erzählen, wie am Anfang dieses Jahrhunderts der „Geist der Theologie" zum Glauben erwachte, und den Rationalismus, vulgären und speculativen, überwand; und da, sagen Sie, habe sich Alles vortrefflich angelassen, als mit Einem Male seit den vierziger Jahren sich eine „Partei" aufgethan habe, die das siebzehnte Jahrhundert restauriren zu wollen scheine. Offenbar geht Ihnen da das „Licht der Geschichte" aus; und es ist natürlich, daß wir von Ihnen nicht etwa einen Versuch, die geschichtliche Genesis dieser „lutherischen Partei" zu geben, sondern einfach eine Beschreibung, eine Portraitirung derselben erhalten.

Und welch ein Conterfei! Ich habe die neun Seiten, die Sie uns widmen, wieder und wieder gelesen; ich hätte gern herausgefunden, daß Sie nur irgendwo Miene machten, ein Princip, schlecht oder recht, aufzufinden, aus welchem diese

„Partei“ sich gebildet haben, welches sie verfolgen möchte. Denn so pflegt doch sonst die Wissenschaft historische Objecte zu behandeln, seit sie Planck vergessen hat. Aber die theologische Facultät der Georgia Augusta ist seit Planck in der Kunst der Geschichtschreibung nicht fortgeschritten. Ich finde Nichts als eine Häufung von vereinzelten „Zügen“, die die „Partei“ als eine Rotte von Leuten schildern, welche entweder ganz verkehrt oder sehr boshaft oder vielleicht Beides sein müssen. Zwar, nachdem Sie an die fünf Seiten fortgescholten haben, wird Ihnen vor Ihrer eignen Beschreibung bange. Ich kann mir lebhaft denken, wie Ihnen zu Muthe war, als Sie bis S. 12 geschrieben hatten: Es traten Ihnen Männer, wie Petri, Münchmeier, vor das Auge; Sie erkannten klar, daß kein Mensch, der Ihre Schilderung mit diesen Persönlichkeiten vergliche, Ihnen ein Wort würde glauben können; und — Sie flickten da Etwas ein von einer „Anzahl höchst würdiger, frommer und vielfach verdienter Männer“ mit „wohlmeinenden guten Absichten“, die unter der „Partei“ versteckt sein sollen. Aber Ihre Buße hält nicht aus: Sie fangen ja schon auf derselben Seite wieder an zu schelten. Auch kann Ihnen jene eingeschaltete Exception bei uns begreiflich wenig nützen: Soll vielleicht jeder Einzelne unter uns sich mit dem Gedanken trösten, Sie hätten ihn nicht unter das „Geschlecht“, sondern unter die „höchst würdigen u. s. w. Männer“ gezählt? Nein, meine geehrten Herren, wir wollen, trotzdem daß es nach Ihnen bei uns nichts Gemeinsames giebt als die Feindschaft gegen Andere, auf Ihre Exceptionen verzichten und wie Ein Mann zu dem „Geschlecht“ stehen, welches Sie Ihren Mitmenschen zur Verachtung so gründlich empfehlen.

Oder thäten Sie das etwa nicht? Lassen Sie mich eine kleine Blumenlese veranstalten, und Ihnen damit zugleich den Beweis liefern, daß Sie wirklich in Planckscher Weise Geschichte machen. Ein nicht auf Vollständigkeit Anspruch machendes Verzeichniß der Ausdrücke, die Sie zu unserer Charakterisirung nöthig finden, steht billig voran: „Vermeintliche Kirchlichkeit“,

„angeblich kirchlicher Geist“, „angebliche Kirchlichkeit“, „Neulutherthum unter dem erborgten Namen des großen Reformators“, „unfriedfertig“, „streitsüchtig“, „momentane Neigungen“, „subjective Einfälle“, „katholisirend“, „gefahrdrohende Einseitigkeiten“, „Zwietracht säen“, „Liebeswerke stören“, „bequemes mehr gedächtnißmäßiges Aneignen des Bekenntnisses“, „Mechanismus“, „Absperrung in einen todten Traditionalismus“, „Feindschaft gegen die wissenschaftliche Theologie“, „Abgeschlossenheit gegen eigne Fortbildung“, „Herrschsucht“, „keimendes Gegenkirchenthum wider die evangelische Kirche“, „Uncultur“, „ein auf deutschen Boden verpflanzter Puseyitismus“, „ein katholisirender Ansatz zu einer Contrereformation“, „excommunicatorischer Fanatismus“ — — das sind so einige der Bei- und Hauptworte, und Phrasen, mit denen Sie uns bedenken. Weiter kann ich leider nicht behaupten, daß Sie in Ihrer Argumentationsweise bedenklich wären: Erst stellen Sie S. 7 es so hin, als ob unsere ganze „Partei“ denjenigen Begriff von Kirche und Amt halte, den Sie den „schroffen“ zu nennen belieben, und auf Grund desselben sich der Einrichtung presbyterialer Verfassungsformen widersetze; aber schon S. 8 liegt Ihnen daran, die „Partei“ als eine in sich durch die größten Meinungsverschiedenheiten gespaltene darzustellen, und nun erzählen Sie, daß nur Etliche jenen Amtsbegriff hielten, Andere aber unter uns ihn läugneten und sogar Presbyterien einführten. So tadeln Sie ganz gemüthlich S. 7, daß wir keine Presbyterien wollen, und S. 8, daß wir Presbyterien einführen, auf daß an uns Alles schlecht sei. Bedauerlich kann ich Ihnen auch den Vorwurf der Consequenzmacherei nicht ersparen: Wenn wir auf das Bekenntniß halten, so machen Sie daraus, daß wir nicht durch Glauben zum Bekennen kommen, sondern eben nur bekennen und nicht glauben wollten; nicht bedenkend, daß uns Glauben und Bekennen nicht, wie anscheinend Ihnen, entgegengesetzte Dinge sind. Ja, selbst selig wollen wir nach Ihrer Versicherung nicht mehr durch den Glauben, sondern durch

das Bekennen werden; wir haben aus dem Bekenntniß einen anderen „Heilsweg" gemacht! Aber Keiner unter uns hat je solchen Unsinn geredet. In den Sätzen über das Amt, welche Sie für die unsrigen ausgeben, finden wir unsere Meinung keineswegs wieder. Nie z. B. haben wir gesagt, daß die Lehre vom allgemeinen Priesterthum eine unpraktische Idee Luthers wäre; nur gegen eine gewisse Art, dieselbe auf die Lehre von der Kirche und vom Amt anzuwenden, haben wir uns erklärt, und sind auch von Ihnen wahrhaftig nicht eines Andern belehrt worden; am wenigsten durch die vornehm kurze Verweisung (S. 25) auf die Schmalkaldischen Artikel, die wir wirklich ohne Sie gekannt haben, und sogar richtiger als Sie zu interpretiren uns getrauen. Wenn wir den Beruf des Pastors nicht auf gut Pietistisch in die „Seelsorge" aufgehen lassen, sondern den von Gott verordneten Werken und Mitteln der Predigt, der Taufe und des Abendmahls auch ihre Ehre gegeben haben wollen, so machen Sie daraus, wir machten aus der Seelsorge eine Nebensache und setzten das Amt an ihre Stelle, was nie Jemand unter uns gesagt hat, und auch Niemand sagen konnte, weil uns nicht, wie leider anscheinend Ihnen, Seelsorge und Amt sich einander ausschließende Dinge sind, sondern das letzte die erste einschließt. Wenn wir gegen die Englische Allerweltpropaganda behaupten, daß es mit dem Bibellesen weder in Deutschland noch in China gethan sei, sondern daß das geschriebene Wort im Munde des Predigtamts flüssig werden müsse, so machen Sie daraus, wir wollten das Bibellesen gar abthun, und erheben ohne Noth ein großes Geschrei. Die Glanzseite Ihrer Leistung aber ist die Art, wie Sie Allem, was wir nach Ihrer Beschreibung thun und sind, nur, aber auch nur elende, meist geradezu unsittliche Beweggründe unterlegen: Grundzug unseres Parteicharakters ist Bequemlichkeit; wir sind zu faul um zu lernen, darum hassen wir die Wissenschaft, und wir sind zu faul um zu glauben, darum begnügen wir uns mit dem Bekennen. Diese Bequemlichkeit

können wir uns freilich nicht merken lassen, aber wir wissen Rath, wir heucheln: „die Bequemlichkeit verkleidet sich in die Ungeduld, welche gern den Bau Zions fertig vor sich schauen möchte.“ So lassen wir denn das Bekenntniß für Alles gelten, und richten hierauf den Kirchenbegriff „ein“; wohlgemerkt, unser Kirchenbegriff ergiebt sich uns nicht etwa als ein Resultat unseres Glaubens und Denkens, sondern wir „richten“ ihn „ein“, und zwar nach den Eingebungen „einer Art krankhafter Eifersucht“ gegen die „Laien.“ Natürlich leiden wir in Folge dessen „Mangel an eignem wahren Lebensgehalt“ und dies „Gefühl der Leere“, diese „darbende innere Unruhe“, „kann ihres eigenen Lebens nicht froh und gewiß werden außer durch Gegner, die sie herabsetzen und niederkämpfen kann“; daher sind wir Thersitesnaturen „unfriedfertig“, „streitsüchtig“. Natürlich sind wir in Folge dessen auch „gleichgültig gegen das Glaubens- und Liebesleben der Gemeinde wie gegen die wirkliche christliche Erkenntniß und Forschung“, und es bleibt uns also „wenig Anderes mehr“ als der Wunsch das Kirchenregiment zu einem ausschließlich klericalischen zu machen aus „Herrschsucht“. Das sind so im Allgemeinen die Eigenschaften unseres Charakters und die Motive unseres Thuns; und in demselben Wege erklärt sich Ihrem penetranten Blick dann auch das Einzelne: Wenn unter uns Meinungsverschiedenheiten bestehen, so rührt das aus „momentanen Neigungen“ und aus „subjectiven Einfällen“ her; und wenn wir gleichwohl factisch zusammenhalten, so hat das auch nicht im Entferntesten einen einiger Maaßen honnetten Beweggrund, sondern uns hält nichts zusammen als „einmal“ die Feindseligkeit gegen alle Nichtlutherischen, „sodann“ ein starker Zug traditioneller Gesetzlichkeit. Wenn Lutheraner sich von den unirten Kirchen getrennt haben, so haben sie es gethan, „um unabhängig vom bisherigen Regiment zu sein“; und wenn Andere sich nicht separiren, so thun sie so, „weil sie vielmehr innerhalb der Kirche bleibend

die Macht und Herrschaft zu erobern hoffen." Und alles das veröffentlichen Sie, um — „der Verständigung zu dienen"!

Ein Widerlegen, ein Sichrechtfertigen, giebt es natürlich einer solchen Angriffsweise gegenüber nicht. Ihre Beschreibung unserer hat die Natur einer Tendenzschrift: Wer in derselben Tendenz steht, glaubt's Alles gern durch Dick und Dünn; sonst aber glaubt's kein Mensch; und darum muß man's eben laufen lassen. Mögen denn Ihre Anklagen laufen, so weit sie kommen können. Widerlegen will ich sie nicht, aber zugeben will ich einige, um Anderes daran zu knüpfen.

Sie werden nicht müde, uns vorzuwerfen, daß wir einen „starken Zug traditioneller Gesetzlichkeit" hätten, daß wir „das Heil der Kirche am besten berathen meinten, wenn nur überall eine streng gesetzliche und juristische Feststellung und Handhabung dessen durchdränge, was uns die Consolidirung der Kirche zu enthalten schiene." Da gebe ich Ihnen zuvörderst zu, daß wir allerdings auf das Rechtsleben und die Rechtsverhältnisse der Kirche Viel geben. Sie, meine geehrten Herren, sind gute Ideologen; Ihnen ist die Kirche eine „Idee", ein „Ideal", durch Ihre ganze Denkschrift hin sprechen Sie fast nie von der Kirche selber als einer seienden, sondern von der „Idee der Kirche"; Ihnen liegt die Existenz der Kirche in der Zukunft, Sie gehören einer „Kirche der Zukunft" an; da ist es natürlich, daß Sie auf Recht und rechtliche Feststellung Wenig geben. Wir dagegen sind nüchterne Realisten; uns ist die Kirche ein reales Ding, von Gott am ersten Pfingsttag geschaffen, seitdem realiter in der Welt vorhanden, auch seit drei Jahrhunderten in dieser concreten Gestalt als historisch-lutherische Kirche existirend; wir haben nicht bloß eine „Idee" von der Kirche sondern eine Kirche, und warten wohl einer Zeit der Vollendung, aber nicht einer „Kirche der Zukunft"; da ist's wieder natürlich, daß wir für die Rechtsverhältnisse, ohne welche Nichts in der Welt existiren kann, etwas mehr Achtung, weil etwas mehr Verständniß haben als Sie. Ja, ich gebe Ihnen sogar zu und beklage es, daß nicht

Wenige unter uns zu Viel hierauf geben und wirklich in Gefahr sind, allzu gesetzlich und juristisch zu werden. Aber wären Sie wohl die Leute, uns das vorzuwerfen? und, wenn Sie Sich's recht nachdenken, möchten Sie uns Solches wohl in alle Wege verdenken? möchten Sie wohl behaupten, daß es uns nicht nahe genug gelegt wäre? Der lutherischen Kirche ist das Dasein in Deutschland, und zwar nicht bloß ein in die Fusion der Union aufgelöstes Dasein, sondern das Dasein als ungemischt lutherische Kirche durch die Reichsrechte und durch die Bundesrechte und damit durch Europäisches Völkerrecht garantirt, und diese Garantieen sind in den verschiedenen Territorialgesetzgebungen selbstverständlich wiederholt. Aber das Alles hat nicht verhüten mögen, daß nicht der lutherischen Kirche von dem ersten Tage ihres Wiedererwachens an bis heute her, von dem ehrwürdigen Steffens an bis zum Pfarrer Eichhorn herab, von Danzig und Memel an bis nach Constanz durch zwei Drittheile von Deutschland nicht etwa bloß die Pflege und die Liebe, sondern geradezu das Recht der Existenz versagt ist. Und wie hat man es angefangen wider das Recht das Recht zu versagen? Dadurch, daß man in laxen Zeiten lax gefaßte Verordnungen zweckdienlich interpretirt, die lutherische Kirche in Form Rechtens rechtlos gemacht, und dann alle Gewaltthätigkeit, deren die Humanität des 19. Jahrhunderts in reichem Maaße fähig ist, entwickelt hat mit bureaukratischem Uebermuth und polizeilicher Neckerei. Sie sagen in einer Note höhnend, die Union sei für Viele unter uns ein „gespenstisches Schreckbild." Mit Verlaub, meine geehrten Herren; die Union ist hinreichend handgreiflich geworden, und hat sich unserem Fleisch und Blut fühlbar genug gemacht mit Freiheitsstrafen, Amtsentsetzungen, polizeilichen Confinirungen, und Landesverjagungen. Keine abendländische Kirche hat im 19. Jahrhundert Märtyrer gehabt, und die unirte Kirche am wenigsten; aber die lutherische Kirche hat sie gehabt. Wenden Sie auch nicht ein, es sei doch kein Blut geflossen, sondern bedenken Sie, daß das befolgte humane Quälsystem geistlich und leiblich

weit schwerer zu ertragen ist als ein frischer und fröhlicher Tod. Und wenn das Alles fortdauert bis auf den heutigen Tag, wenn wir mit Schmerz sagen müssen, daß — wie wenig auch Ihr Herz von dergleichen wissen mag — es doch an Ihren Theorien und an den von Ihnen ausgesprochenen Behauptungen nicht liegt, wenn nicht auch Ihr hohes Ministerium auf Ihre Vorbringungen hin wider uns als mit dem „allgemeinen Volks- und Staatswohl" nicht Verträgliche, als zum Dasein nicht Berechtigte verfährt — ist's nicht natürlich, daß zuerst in die, welche unter solchem Drucke oder seiner Gefahr stehen, und dann vermöge der Gesinnungsgemeinschaft in alle Glaubensgenossen eine Sorge hineingebildet wird, die allzu ängstlich über dem Recht und den Rechtsformen wacht, und immer fürchtet, daß ein Rechtsverhältniß gelockert und gelöst, daß der klare Rechtszustand verwirrt werden könnte? Man kann in Persönlichkeiten, in Richtungen, in Kirchen durch falsche Behandlung derselben Falsches und Schlimmes hineintragen, das in ihnen selbst an sich nicht liegt; aber dann hat es der Hineintragende größere Sünde als der Aufnehmende, und schweigt besser ganz still.

Aehnlich muß ich Ihnen auf den Vorwurf der Feindseligkeit gegen Nichtlutherische antworten. Da gebe ich von vorn herein zu, daß wir einen bestimmten Unterschied zwischen Lutherischem und Nichtlutherischem machen, und jenes vertheidigen, dieses bekämpfen. Sie thun das nicht, denn Ihre „Kirche der Zukunft" hat das Absehen von diesen historischen Gestaltungen wesentlich zur Grundlage; Sie anticipiren die Zeit, da Ein Hirt und Eine Heerde sein werden; Sie wandeln bereits in der Vollendung; darum „ergreifen Sie nicht für die calvinistische Lehre gegen die lutherische Partei", aber auch nicht für die lutherische gegen die calvinistische, sondern schlingen ein weitherzig Liebesband um — alle Ihnen Gleichgesinnte, und sind von Herzen bereit, alle Seelen und Secten und Lehren, wenn sie bloß die historisch gestaltete Kirche über der „Kirche der Zukunft" vergessen wollen, in Eine große evangelical alliance zusammen zu

fassen. Aber es ist auch mit dieser Millionen umschlingenden Liebe auf der Stelle aus und am Ende, nicht bloß wenn Ihnen die „compacte katholische Kirche", sondern überhaupt, wenn Ihnen das „Compacte", wenn Ihnen die historische, die gestaltete Kirche entgegen tritt, gleichviel ob sie sich katholisch, oder lutherisch, oder sonstwie nenne. Dann reden Sie auf der Stelle von Sonderbestrebungen, und gehaben sich gegen diese Ihnen entgegen stehenden Sonderbestrebungen durchaus nicht mit größerer Liebe, als wir anderen Menschenkinder dem uns Entgegenstehenden zu erweisen pflegen. Oder was wollten Sie hierauf entgegnen? Sie haben es uns schwarz auf weiß gegeben, daß Sie, den Naturalismus ausbeschieden, Alles collegialisch in Ihre Facultät aufnehmen wollen, nur keinen Katholiken und keinen lutherischen Parteimann. Wir dagegen glauben, daß die Eine Heerde unter dem Einen Hirten in Sichtbarkeit erst in der Vollendung existiren wird; wir wissen, daß nach Gottes Rath das Reich seines Sohnes in dieser Zeit als Kirche in historischer Gestaltung existiren soll, und daß dies nicht anders geschehen kann und soll als durch Zertrennung in verschiedene, auf verschiedener Geschichte beruhende, und verschiedene Gestalten der Kirche darstellende Kirchen. Darnach können wir uns denn nicht ermächtigt halten, diese geschichtlich gewordenen Unterschiede ganz oder willkührlich bis auf einen gewissen Grad zu ignoriren; sondern wir haben uns verpflichtet halten müssen, diese gegebenen historischen Kirchen auf die Frage: welche unter ihnen die Veranstaltungen, mit denen der Herr seine Kirche auf Erden ausrüstete, am treusten und reinsten bewahrt habe? anzusehen, und uns zu derjenigen zu thun, an welcher wir dieses wahrnehmen. Und nachdem wir so nach bester Einsicht uns zu der lutherischen Kirche gethan haben, als wo wir Wort und Sacrament rein fanden, sind wir nun gleich sehr in der Pflicht wie in der inneren Nothwendigkeit, die Wahrheit dieser Kirche zu behaupten und zu rechtfertigen, müssen auch glauben, daß wir dem unsichtbar und doch gewaltig durch die Geschichte schreiten-

den, die Eine Heerde bereitenden Werk des Herrn viel besser dadurch dienstlich werden, daß wir den unserer Kirche vertrauten Schatz der Wahrheit auf dem uns gegebenen engen Raume mit Wort und Werk zu behüten und geltend zu machen suchen, als wenn wir, über alle Unterschiede von Wahr und Unwahr, von Richtig und Unrichtig leichtsinnig hinüberhüpfend, alle Mann zu Haufen bringen wollten. Daher haben wir aber auch diese unsere Kirche nach Kräften vertreten müssen nicht bloß gegen andere Kirchen, sondern auch gegen die Ideologen, die Alles, was am Löffel lecken kann, in Einen Teig zusammen rühren möchten, um ihre „Kirche der Zukunft" daraus zu kneten; und wir sind in der Nothwendigkeit der letzteren Opposition noch um Vieles bestärkt worden, seitdem wir leider je mehr und mehr erkennen müssen, daß diese guten Ideologen Deutschlands in Gefahr schweben, „in wohlgemeintem Eifer" im Leitseil einer auswärtigen Propaganda einherzugehen, die unter dem Aushängeschilde „evangelischer Freiheit und Verbrüderung" die Kirchen des Continents und noch etwas mehr pulverisiren möchte. Das also gebe ich Ihnen völlig zu, daß wir uns in bestimmtem Gegensatz nicht bloß zu den Katholiken, sondern auch zu allen nicht lutherischen Evangelischen wissen und behaben. Ja, ich gebe Ihnen weiter zu, daß wir uns häufig in solchem Kampfe bitter, hart, streng, exclusiv, mißtrauisch, maaßlos bezeigt haben. Glauben Sie, uns, die wir durch die Barmherzigkeit Gottes noch rechtlich geschützten lutherischen Landeskirchen angehören und in edlem Frieden leben, wären die Augen verklebt, daß wir nicht sähen, wie in anderen Landen unsere Glaubensgenossen unter den Drangsalen bitter und hart und auch verkehrt werden? Oder glauben Sie, uns blutete unser Herz nicht, wenn wir nachdenken, wie unsere lutherische Kirche, die einst eine Königin in den Ländern war und Gott Kinder gebar wie Thau aus der Morgenröthe, heruntergedrückt ist in ein Sectenleben, wie man um jeden Cubikzoll Lebensluft und um jeden Quadratzoll Lebensraum mit ihr hadert, daß sie in

solcher Lage verkümmern und in verkehrtes und haderhaftiges Wesen gerathen muß, und wie dann solch unrichtiges Wesen durch die Mitleidenschaft der Glaubensgemeinschaft auch in unsere lutherischen Landeskirchen hinüberdringt? Glauben Sie, wir sähen das nicht selber mit Weinen, daß Sie es uns erst sagen müßten? oder meinen Sie, wir sollten diesen unseren armen Brüdern den Rücken zukehren, weil sie sich Ihr Mißfallen dadurch zugezogen haben, daß sie gereizt reizbar geworden sind? Vielmehr, dächte ich, Sie hätten besser gethan, hiervon ganz zu schweigen. Wenn Sie nicht werden läugnen können, daß die Ullmann und Ebrard und Wilhelmi, die jetzt die Dränger unserer Brüder sind, Ihre Meinungsgenossen sind; wenn Sie nicht werden läugnen können, daß Sie mit Ihrer Denkschrift Sich zu Denen stellen, auf deren ganzer Linie jetzt Alarm gegen die „lutherische Partei", gegen die „lutherischen Jungen" geblasen wird, so hätten Sie hiervon lieber schweigen sollen, denn erst den Wurm treten, und, wenn er dann sich krümmt, ihn schelten, ist nicht schön.

Sie führen S. 8 Ihrer Denkschrift den Vorwurf aus, daß unsere „Partei" in viele gegnerische „Parteien" zerfallen sei. Da gebe ich sofort zu, daß unter uns Parteien d. h. Gegensätze von großer Tiefe und scharfer Spannung bestehen. Wie könnte auch Leben sein ohne Bildungsgegensätze! Aber, was Sie aus diesem Factum folgern, nemlich daß wir ein in buntem Wandel und Wechsel begriffener Haufe seien, gebe ich nicht zu, und glauben Sie auch im Ernst selber nicht. Sie sehen vor Augen, daß wir Höfling wie Löhe als unsere lutherischen Glaubensgenossen gelten lassen, wenngleich wir allerdings die Frage thun müssen, ob die Lehre des Einen oder die Lehre des Anderen von Kirche und Amt dem lutherischen Princip entspreche; und Sie Selbst werden Sich nicht herbeilassen, Höfling zu den Ihrigen zu zählen, wenngleich Sie seiner Ansicht vom Amte beipflichten mögen, oder Sich den Preußischen separirten Lutheranern zuzugesellen, wenngleich dieselben Ihre liebe Presbyterial-

verfassung haben. Das eigentlich Lutherische, das uns verbindet und Sie von uns trennt, wird also wohl ein tiefer Liegendes sein, wogegen jene Differenzen sich wie offene Fragen verhalten, und die Hoffnung, daß wir in Bälde in Atome zersplittert Ihrer „Kirche der Zukunft" anheimfallen würden, mögen Sie nur aufgeben. Vielmehr hätten Sie aus dem Factum, daß es „Parteien" unter uns giebt, etwas Anderes, nemlich das lernen können, daß wir keine „Partei", keine „Richtung" sondern vor alle dem Glieder einer Kirche sind. Wären wir eine Richtung oder Partei, so könnten wir nicht wieder in Richtungen und Parteien aus einander gehen. Aber wir sind vor allen Dingen Glieder der lutherischen Kirche, die ein geschichtlich erwachsener Leib ist, die darum auch Alles in sich hat, was Gott dem Kirchenleibe anerschaffen hat, und die so in der Lebensbewegung ihres Organismus Fragen, Bildungsgegensätze, und daraus Bildungen aus sich hervortreibt. In diesem Kirchenleibe eingegliedert, gehen wir denn für unsere Personen auf die Fragen ein, welche die Lebensbewegung des Kirchenleibes hervortreibt, z. B. eben jetzt auf die Fragen vom Amte, von der Kirche, von der Kirchenverfassung, treten, indem wir die dem Princip unserer Kirche entsprechende Beantwortung dieser Fragen suchen, in Bildungsgegensätze und „Parteien" aus einander, und schaffen so durch unser Trennen die Lebensbewegung und durch unser Verständigen die Lebensentwickelungen unserer Kirche. Und dadurch, daß wir so in Richtungen aus einander gehen, werden weder wir aus der lutherischen Kirche hinausversetzt, noch wird die lutherische Kirche selber dadurch eine „Partei", sondern die lutherische Kirche bleibt dabei der in der Mannigfaltigkeit Eine lebendige Organismus, und wir bleiben Richtungen, Bildungsgegensätze innerhalb der lutherischen Kirche. Sie dagegen, meine geehrten Herren, sind eine „Richtung" und Nichts weiter, weil sie Nichts weiter sein wollen nach Ihrer ganzen Vorstellung von der Kirche. Sie kennen Nichts als auf der einen Seite ein „evangelisches Volk", gefaßt als eine desorga-

nisirte Masse, in welche Sie alle „Evangelischen" d. h. alle Nichtkatholischen zusammendenken, ohne sich um die geschichtlich hergekommenen Unterschiede viel zu kümmern, und auf der anderen Seite eine „theologische Wissenschaft", die sich je nach den verschiedenen „Ansichten" und „Systemen" in Schulen, theologische Richtungen scheidet; eine Kirche dagegen kennen Sie als vorhanden nicht, sondern diese soll Ihnen erst dadurch werden, daß die theologische „Wissenschaft" in dem Streit ihrer Schulen und Parteien das „universell Gültige und Wahre" ausmacht, und dann auf Grund dieses das „evangelische Volk" „organisirt" zur „Kirche der Zukunft"; und in Folge dessen setzen Sie die geschichtlich hergekommenen evangelischen Kirchen zu theologischen Richtungen und Parteien, nemlich die lutherische Kirche zu einer lutherischen, die deutschreformirte zu einer melanthonischen, die schweizerischreformirte zu einer calvinischen Theologenschule und Partei herab, und verlangen von ihnen, daß sie sich selbst so und nicht anders ansehen und fühlen, daß sie sich als bloße Bildungsgegensätze in eine „evangelische Gesammtkirche" einstellen, und so durch Austausch der „Ansichten" die Bildung der Kirche der Zukunft vermitteln sollen. Und gerade hier, meine Herren, sind wir auf den tiefsten Differenzpunkt gekommen, der zwischen Ihnen und uns besteht: Sie verlangen von uns, daß wir uns als lutherische Kirche aufgeben, und uns als lutherische Partei neben anderen Parteien in eine evangelische Gesammtkirche einrangiren lassen sollen, damit die Kirche der Zukunft werde; wir dagegen, die wir diese Kirche der Zukunft eine ideologische Phantasie, aber die geschichtlich vorhandene lutherische Kirche eine Wahrheit nennen, verlangen von Ihnen, daß Sie Ihre ideologischen Träume fahren lassen, als Glieder einer lutherischen Theologenfacultät ihre geschichtliche Stellung wahrnehmen, aus Ihrer idealen Kirche der Zukunft in die reale lutherische Kirche als theologische Richtung eintreten, und darinnen mit Aufrichtigkeit Ihre Pflicht thun sollen, damit die lutherische Kirche als solche eine Zukunft

habe und nicht statt dessen die „große Zukunft" der Kirche durch den Untergang der lutherischen Kirche erkauft werde. Wie wir in diesen Conflict gerathen? Lassen Sie mich hierauf durch Beleuchtung eines anderen Vorwurfes antworten, den Sie uns machen.

Durch Ihre ganze Denkschrift hin machen Sie uns den Vorwurf der Gleichgültigkeit, ja Feindseligkeit gegen die „Wissenschaft." Ich muß da zuerst einen kleinen error facti berichtigen: Sie scheinen dabei die Wissenschaft mit Ihrer Wissenschaft zu identificiren; und dies angenommen, kann ich Ihnen nur erwiedern, daß wir gegen die Wissenschaft, so schwach wir immerhin selbst darin sein mögen, weder gleichgültig noch feindselig sind, daß wir aber an Ihrer „Wissenschaft" Manches zu bemängeln finden. Sie geben Sich von S. 23 Ihrer Denkschrift ab viele Mühe, herauszufinden, was wir eigentlich an Ihnen auszusetzen haben, und finden es doch nicht. Denn darin liegt es wahrlich nicht, daß Sie nicht den „schroffen" Amtsbegriff vertreten. Höfling und nicht wenige Andere der Unsrigen lehren darüber ungefähr wie Sie; und wenn gleich Viele unter uns, und unter ihnen auch ich, dagegen ihre Bedenken haben, so haben wir doch darum nicht aufgehört, Jene als unsere Glaubensgenossen zu erkennen. Das ist eine offene Frage unter uns, und muß es bis auf Weiteres bleiben, deren Beantwortung uns also auch von Ihnen für sich allein nicht scheidet. Und das thut es auch nicht, daß Sie die reformirte Lehre nicht „in gehässigem oder feindseligem Tone" bestreiten. Sie glauben ja in der That Selbst nicht, daß es das wäre. Nein, es ist, wie die Bremer Ihnen richtig gesagt haben, Ihre Stellung zur Union. Aber ich gebe Ihnen gern zu, daß damit die Differenz nicht bestimmt formulirt ist. Ich könnte dies nun dahin thun, daß ich Ihnen sagte: Wir fänden bei Ihrer Wissenschaft unsere Rechnung, die Befriedigung unserer Bedürfnisse nicht, weil Ihre Dogmatik zu dünn ist. Meine geehrten Herren, wenn Sie in die schwere Frage von der Abendmahlsgemeinschaft

zwischen Lutheranern und Reformirten S. 9 vornehm und von oben herab das Wort „kirchliche Gastfreundschaft" hineinwerfen, als wären Sie damit nicht allein an die Sache gekommen, sondern auch mit der Sache fertig geworden — was sollten wir daraus wohl machen? Oder wenn Sie ebendaselbst, freilich um es an uns zu negiren, dasjenige aufzählen, was die Menschen kirchlich „zusammenhalte", und als Solches die „Kirchenidee", und das „Interesse für das Glaubens- und Liebesleben der evangelischen Kirche und seine Hebung", und den „begeisterten Eifer für die großen fruchtbaren Heilswahrheiten der Kirche der Reformation", und das „lebendige Interesse für kirchliche Wissenschaft" herrechnen — was sollten wir dazu wohl anders sagen, als daß Sie damit allerdings Das, was uns „zusammenhält", nicht getroffen haben, da wir die „Kirchenidee" den Ideologen und das „Interesse" den Bildungsjägern und den „begeisterten Eifer" den Kunstdilettanten überlassen, daß Sie aber auch damit an das die Kirche „Zusammenhaltende" gar nicht gekommen sind. Es fehlt dieser dogmatischen Gedankenbewegung an Tiefgang, und diese Sprache verräth — daß ich es nur geradezu sage — den nicht völlig überwundenen Rationalismus. Und das könnte ich aus vielen Aeußerungen in Ihrer Denkschrift, und sonst reichlich belegen. Indessen, es würde so immer die Frage übrig bleiben, woher denn es Ihrer Dogmatik an Vertiefung gebreche? und welches denn jene unsere Bedürfnisse seien, welche Sie nicht befriedigen? Darum muß ich „etwas weiter ausholen", damit ich zugleich alles Bisherige zusammenfasse.

Ich schloß oben meinen Rückblick auf die Entwickelungen im 17. und 18. Jahrhundert mit dem Hinweis auf das Wiedererwachen zum Glauben seit Schleiermacher. Auch wir knüpfen gern und mit tiefer Dankbarkeit die Erinnerung an diesen Frühling des Geistes an den ehrwürdigen Namen Schleiermachers, und weiter an Ihre Namen, an die Namen eines Neander, Twesten, Lücke, Nitzsch, J. Müller u. s. w. Wir

sehen Sie auch nicht als bloße Popularisirer des Schleiermacher'schen Systems an, und wissen wohl, daß und wie Sie tiefer als er in das positive Christenthum hineingeführt haben. Dagegen aber, daß ich Sie mit Schleiermacher als die Männer der Restauration — um doch das Wort einmal zu Ehren zu bringen — des Christenthums zusammenfasse, werden Sie Selbst Nichts haben; werden mir darum auch zu Gute halten, wenn ich im Verfolge zuweilen von Ihrem persönlichen Thun zu dem Thun der Gesammtrichtung, der Sie angehören, hinüberblicke. Und was Sie nun von dieser das Christenthum restaurirenden Theologie, ihren Arbeiten, ihren Kämpfen, ihren Siegen, dem von ihr über die Lande ausgegossenen Segen Lobendes und Ehrendes aussagen wollen, das wollen wir Ihnen Alles mit Herzensfreude zugeben. Wir älteren Lutheraner haben ja Alle zu Ihren Füßen gesessen und an Ihren Lippen gehangen; und, wie auch seitdem Manches anders gekommen sein mag, das mögen Sie mir, trotzdem daß ich heute gegen Sie schreibe zum ersten Mal, dennoch glauben, daß wir nicht aufhören, in Ihnen unsere Väter in Christo zu wissen und Ihnen zu danken, daß Sie uns durch Wort und Schrift zu dem Evangelium von Jesu Christo geführt haben. Aber allerdings müssen Sie uns hinwiederum zugeben, daß Ihre das Christenthnm restaurirende Theologie doch nicht die Vollendung selber war, daß sie auch ihre Einseitigkeiten und Mängel hatte, daß sie in dem gesammten Werke der Restauration nur ein Schritt war. Vor Allem kommt in Betracht, daß sie zunächst eben nur Theologie, „Wissenschaft" war. Schleiermacher trat mit seinem christlichen System den damaligen rationalistisch philosophischen Systemen Kant's bis Hegels gegenüber, und seine Schule trat als „Schleiermacherianer" den Kantianern und Fichtianern und Hegelianern u. s. w. gegenüber. Es soll das nicht im Entferntesten ein Tadel sein, im Gegentheil, es war der geschichtlich gegebene Weg, in welchem unter den obwaltenden Verhältnissen die Rückkehr zum Christenthum sich ausführen mußte: von der Wissenschaft, von

der Theologie war das Verderben hauptsächlich ausgegangen und in die Menschen getragen worden, so mußte auch die Erhebung von da ausgehen; und der damaligen ganz „philosophisch" gewordenen Welt würde auch das Christenthum kaum nahe zu bringen gewesen sein, wenn es nicht im Philosophenmantel aufgetreten wäre. Aber allerdings war damit auf der anderen Seite dieser Theologie ein doctrinaires Wesen eingeboren: sie wußte sich vor allen Dingen als „Wissenschaft"; sie konnte sich die Lebensbewegung, den Entwickelungsproceß der Kirche nur ähnlich dem Entwickelungsprocesse der Wissenschaft, als ein „Erforschen und Mittheilen", als einen Austausch von Ansichten, als einen Streit der Schulen denken; sie war gewohnt alles kirchliche Werden von der Theologie im Kathederwege zu erwarten. Weiter kommt in Betracht, daß dieser Theologie wie Allem in der Welt ihre Mission, ihre Aufgabe und ihr Ziel bemessen waren. Es galt vor allen Dingen, in einer vom Rationalismus in allem ihren Denken und Leben durchdrungenen und zerfressenen Welt der Religion und dem Glauben wider den Intellectualismus und dem historischen Christus und historischen Christenthum wider die Abstraction eine Stätte zu schaffen, positives Christenthum und Christlichkeit zu pflanzen. Diese Aufgabe haben Schleiermacher und Sie gelöst. Daß Sie nicht ein Mehreres ausgerichtet, daß Sie nicht nächst der Christlichkeit auch Kirchlichkeit gepflanzt haben, wird Den nicht wundern, der sich nachdenkt, was in jener Aufgabe beschlossen liegt; er wird sich vielmehr unter Dank gegen Gott wundern, daß Ein Mann und seine Schule, daß eine oder zwei Theologengenerationen so Viel vermochten. Um so mehr, da in der ganzen damaligen Zeitlage nicht einmal ein Anstoß dazu gegeben war, von der Christlichkeit zu der Kirchlichkeit überzugehen. Auf der einen Seite stand Ihnen dabei jene Ihre doctrinaire Richtung im Wege. Auf der andern Seite war von der Kirche ja sehr Wenig zu sehen. Eben damals war die Indifferenz gegen Christenthum und kirchliche Lehre zur That

geschritten, hatte Union gemacht, und die lutherische wie die reformirte Kirche in weiten Gebieten aus der Welt decretirt. Die Bedeutung der confessionellen Unterschiede war den Gedanken der „Denkenden" längst fremd geworden; nun war weithin auch die kirchenrechtliche Geltung der Confessionen und damit der reale Bestand der Confessionskirchen vernichtet. Den kirchlichen Organismus hatte der Territorialismus längst geschädigt, in den „christlichen Staat" resorbirt, und wenig mehr als „Lehrer und Zuhörer" übrig gelassen; auch von dieser Seite war von einer Kirche Wenig zu sehen. Ueber den Gemeinden lag im Großen und Ganzen der Schlaf, in welchen sie, frischer Predigt des göttlichen Wortes und der Leitung eines rechtschaffenen Predigtamts seit einem Jahrhundert beraubt, gefallen waren. Sie sahen keine Kirche, und wir sind weit entfernt, Ihnen einen Vorwurf daraus zu machen, wenn sich in Ihnen aus der damaligen Lage heraus die Anschauungen festsetzten: daß die Confessionskirchen sich ausgelebt hätten; daß die confessionellen Unterschiede ihre kirchetrennende und kirchebildende Kraft verloren hätten, zu verschiedenen theologischen, von einer höheren Theologie zu überwindenden Meinungen herabgesunken seien; daß es eben eine Kirche und Kirchen nicht mehr gebe, sondern nur einer Seits eine „neuere Theologie", und anderer Seits ein desorganisirtes „evangelisches Volk", welches erst wieder zur Kirche gestaltet werden müsse. Denn den unvermeidlichen inneren Zug von der Christlichkeit zur Kirchlichkeit fühlten allerdings auch Sie, vor Allen Schleiermacher. Schleiermacher hatte Sinn für das Gemeinschaftsleben der Menschheit und seine Formen, war Ethiker und Politiker, und hat auch nach dieser Seite hin viel edlen Saamen dadurch ausgestreut, daß er den Sinn der Theologen für diese Dinge geöffnet hat. Aber er war nun eben auch in diesen Dingen, wie seine ganze Zeit es war, und wie seine ganze doctrinaire Richtung es mit sich brachte, absoluter Ideolog. Die damaligen Philosophen machten in „bestem Staat", so machte Schleiermacher in „bester

Kirche". Es war ja, nach Aufgebung der Confessionskirchen, nur eine „Kirchenidee" übrig geblieben, und eine Idee gestaltet sich ideologisch. Nun hat es aber mit der Ideologie die eigenthümliche Bewandtniß, daß sie sich nie rein vollziehen kann: Staats- und Kirchenformen sind so von Hause aus reale, nur im Schmelztiegel der Geschichte werdende Dinge, daß man sie gar nicht ideologisch erdenken kann, sondern jeder derartige Versuch wird damit enden, daß er sich irgend eine wirkliche Staats- oder Kirchenform aussucht, ihr die historischen Bestimmtheiten abstreift, und sie dann systematisirt. Schleiermacher wählte sich die reformirte Kirchenform, aus mehr als einem Grunde: die römische und die lutherische Kirchenverfassung sind, bei aller Verschiedenheit, so durchaus das Werk nicht der Theorie, sondern zwingender Geschichte, daß sie eine ideologische Bearbeitung nicht vertragen; aber die reformirten Kirchenverfassungen, mit Ausnahme der anglicanischen, sind bereits aus Reflexion gemachte. Sodann war Schleiermacher persönlich, so weit er überhaupt confessionell bedingt war, reformirt bedingt; und Sie fast Alle haben Ihren kirchenpraktischen Cursus in den wesentlich reformirt bestimmten Rheinlanden gemacht. Endlich fing nunmehr bereits auch in den Gemeinden ein geistliches Leben sich zu regen an; und dies christliche Leben fand häufig Anregung und Anhalt in den Missionsgesellschaften und anderen Vereinen, die von der reformirten Kirche her zu uns herüber kamen, so daß auch durch das in den Gemeinden wiedererwachende christliche Leben eine nicht unbedeutende reformirte Ader zog. So verkörperte sich Ihnen Ihre „Kirchenidee" zu dem „Kirchenideal" der der reformirten Kirche entnommenen Synodal- und Preßbyterialverfassung, natürlich nicht ohne Ihrer ganzen Dogmatik mit Nothwendigkeit eine starke Richtung auf die reformirte Confession zu geben; und Ihre ganze Anschauung fügte sich dahin zusammen: die Confessionskirchen haben sich ausgelebt; die confessionellen Unterschiede sind zu verschiedenen theologischen Ansichten herabgesunken, welche die neuere Theologie für alle

Vernünftigen ausgeglichen hat oder noch ausgleichen wird; es ist eben Nichts mehr übrig als diese neuere Theologie und ein evangelisches Volk; aber dieses evangelische Volk muß nun durch diese Theologie nach dem Kirchenideal der Synodal- und Presbyterialverfassung organisirt werden; und dadurch daß das in dieser Zeit geschehen wird, wird diese Zeit eine der Reformationszeit ähnliche Epoche, eine zweite Reformation, eine Anfangszeit einer „Kirche der Zukunft" von großer Herrlichkeit und namentlich auch von nie gesehener Weite und Breite werden. Das waren Ihre Stellung und Hoffnungen vor „den vierziger Jahren".

Inzwischen hatten wir zu Ihren Füßen gesessen, waren mit Ihrem „Kirchenideal" im Herzen ins praktische Leben gegangen, und — hatten es da merklich anders gefunden, als Sie es Sich gedacht und uns gesagt hatten. Es ging uns mit dem Kirchenthum und Ihnen, wie Ihnen mit dem Christenthum und den Rationalisten. Die Rationalisten hatten Ihnen gesagt, in der Bibel fänden Sie eitel Vernunftreligion, und all der andere Ballast sei auch veraltet, aber als Sie in die Bibel hineinsahen, fanden Sie das Christenthum; Sie hatten uns gesagt, es gebe vor der Hand in der Welt nur wiedererwachtes Christenthum, und die Kirche müsse sich erst wieder gestalten, denn das bisherige Kirchenthum sei unwiederbringlich todt, aber als wir in die Welt kamen, fanden wir die lutherische Kirche doch noch am Leben. Als wir das Evangelium, welches wir von Ihnen gelernt hatten, den lange versäumten Gemeinden und Kirchen brachten, und Gott es segnete, und es Frucht schaffte, da war es eine merkwürdige Erscheinung, daß das erwachende christliche Leben schlechterdings nicht in die halbphilosophischen Ausdrücke, die wir aus Ihren Schulen mitgebracht hatten, und in die Formen, welche Ihr „Kirchenideal" uns hergab, hineinwachsen wollte. Wir mußten uns entschließen, von unseren Gemeinden in der Sprache ihrer alten lutherischen Katechismen und Lieder christlich denken zu lernen; aber als

wir es gelernt hatten, wirkte nicht nur unser Wort viel eindringlicher auf die Gemeinden, sondern wir selbst lernten aus diesem praktischen Commentar die Bekenntnisse unserer Kirche ganz anders als aus Ihren Vorlesungen verstehen, und mußten erkennen, daß was Sie als theologische Controversen und im theoretischen Wege auszugleichende Ansichten behandelt hatten, vielmehr höchst praktische, das Leben gestaltende Wahrheiten und so sehr mit dem Christenthum selbst gegeben seien, daß wir, um uns diesen confessionellen Consequenzen zu entziehen, erst das von Ihnen gelernte Christenthum wieder hätten aufgeben müssen. Daneben mußten wir uns des Gelüstes, unsere Gemeinden und Kirchen als einen nach einem „Kirchenideal" zu formirenden Teig ansehen zu wollen, gänzlich entäußern, und lieber uns Mühe geben, ihre altherkömmlichen Sitten und Lebensordnungen zu beobachten, und dieselben nach ihrem christlichen Grunde und Zwecke zu verstehen; und je mehr uns das gelang, desto gewisser mußte uns die Ueberzeugung werden, nicht allein daß noch eine lutherische Kirche und sogar noch ein Organismus der lutherischen Kirche vorhanden sei, wenngleich schwer geschädigt und verkümmert und verstümmelt, sondern auch daß dem lutherischen Volke nur durch Wiederherstellung seiner lutherischen Kirche, nicht aber durch Etablirung einer „Kirche der Zukunft" geholfen werden könne, daß es auch gegen unsere, der Diener der lutherischen Kirche, beschworenen Pflichten sein würde, den lutherischen Kirchenleib zu zerschlagen um das „Kirchenideal" zu verwirklichen, daß wir vielmehr nur die Aufgabe haben könnten, diesen Kirchenleib wiederzubeleben und zu heilen durch treues Halten an ihrem Bekenntniß, durch Wiederherstellung ihrer Ordnungen, durch Wiedereinrichtung ihrer Gottesdienste, durch Wiederbelebung ihrer Sitten nach diesem Bekenntniß. So, und nicht „in eiliger Hast" und „sprungweise", wie Sie meinen, auch nicht aus „momentanen Neigungen" und „subjectiven Einfällen", sondern von den realen Mächten der Geschichte gedrungen, und dabei unter schweren

Kämpfen gegen eigene frühere Anschauungen und gegen eine harte Wirklichkeit, sind wir von der Christlichkeit zur Kirchlichkeit, und zwar zu der bestimmten lutherischen Kirchlichkeit gekommen. Freilich, wir standen hiernach ganz anders, als da wir aus Ihren Schulen kamen: Wir hatten nicht eine Kirche der Zukunft zu träumen, wohl aber für die Zukunft der Kirche zu sorgen, und zwar nicht nach der Schablone eines „Kirchenideals", sondern nach Maaßgabe der Natur einer geschichtlich hergekommenen, lebendig vorhandenen Kirche, denn wir hatten nicht mehr eine bloße Kirchenidee, sondern wir hatten eine Kirche gefunden und an sie unser Herz verloren. So kamen wir denn folgeweise auch zu anderen Fragen, Sorgen und Aufgaben, als auf welche Ihre Theologie uns vorbereitet hatte. So z. B. war die lutherische Kirche in weiten Ländergebieten wegdecretirt worden; es befand sich aber, daß sie dennoch noch da war; und als sie nun endlich Duldung erlangt hatte, fragte sich's, wie die lutherische Kirche sich unter Verhältnissen einzurichten und zu verfassen habe, die fast nicht eine einzige derjenigen Bedingungen darboten, unter welchen sich die lutherischen Kirchen der Reformationszeit verfaßt hatten. So, und als im Jahre 1848 der Staat die Kirche sich selbst zu überlassen Miene machte, kamen wir auf die Fragen vom Kirchenregiment und der Kirchenverfassung. Wir standen in unserer ganzen Wirksamkeit einem Geschlecht gegenüber, dem in allen Lebensgebieten Alles, was Pietät und Autorität heißt, abhanden gekommen war; da mußten wir nicht allein zur Belehrung und Erziehung solchen Geschlechts, sondern auch zur Stärkung unseres eigenen oft dahin fallenden Muthes wissen, wie weit wir im Namen Gottes den Gehorsam der Gemeinden amtlich fordern dürften und wie weit nicht. So kamen wir auf die Fragen vom Amt, seiner Autorität. Die freie Vereinsthätigkeit hatte uns, da sie großen Theils vom reformirten Boden her unter uns verpflanzt war, vielfach mit reformirtem Wesen verwickelt; bis dahin war dies harmlos gewesen; nun aber, als die Reflexion sich auf diese

Verhältnisse richtete, fing man von gewissen Seiten her an, diese Verwickelungen als factische Union auszubeuten, und Consequenzen daraus zu ziehen, welche den Rechtsbestand und Confessionsbestand unserer Kirchen in mehr als einer Beziehung in Frage stellten. So mußten wir nicht allein diese Verbindungen mit Reformirten oft unter Zerreißung persönlicher, uns lieb gewordener Bande praktisch lösen, sondern sahen uns auch auf die theoretische Frage hingedrängt, wie sich überhaupt freie Vereinsthätigkeit zu der etablirten Kirche zu stellen und zu fügen habe. Dazu kamen die mannigfaltigen, sich überstürzenden Sorgen und Fragen und Aufgaben, welche die politischen Stürme des letzten Jahrzehends mit sich brachten. Und für die Erledigung aller dieser nicht von unserem Fürwitz auf's Tapet gebrachten, sondern durch die Verhältnisse uns aufgezwungenen Fragen, die nach unserem historischen Standpunkte nicht aus Ihrem „Kirchenideal" noch aus sonst einer Theorie heraus, sondern nur aus dem Princip und der Geschichte unserer lutherischen Kirche zutreffend beantwortet werden konnten, fanden wir eine formulirte Antwort oder ein fertiges Muster begreiflich nirgend vor. Das 16. Jahrhundert hatte eine junge Kirche gegen eine alte verderbte Kirche zu behaupten; wir hatten eine kranke Kirche im Kampfe mit einer Welt voll Abfalls zu heilen. Das 17. Jahrhundert bot uns allerdings in so fern eine Parallele, als es damals, wie bemerkt, auch galt, die zerrissene Continuität der Geschichte wieder anzuknüpfen und ein verwildertes Volk in kirchliche Ordnung zurückzufassen, aber die Aehnlichkeit hob sich nach einer andern Seite hin entschieden wieder auf: Der Bruch der Geschichte im 17. Jahrhundert war nur wenige Jahrzehnde alt und durch äußerliche Gewalt herbeigeführt, derjenige Bruch der Geschichte aber, den wir heilen sollten, war durch geistige Entwickelungen herbeigeführt, und dauerte ein Jahrhundert; der Lehrstand des 17. Jahrhunderts stand einem kriegsverwilderten, wir standen einem durch paganisirende, raffinirte Cultur verwilderten Volke gegenüber. Die

allgemeinen Lebensfragen der Kirche sind so ziemlich zu aller Zeit dieselben, und die allgemeinen theoretischen Antworten sind natürlich auch dieselben; aber es galt auf die durch eigenthümliche gegebene Verhältnisse modificirten Fragen eine thathafte Antwort zu finden, die dem concreten Bedürfniß entsprach und die doch mit der Lehre und Geschichte unserer Kirche in Harmonie stand. Es war nicht verkehrt, wie Sie meinen, sondern es war natürlich, daß sich im Suchen der Antwort unter uns selbst verschiedene Meinungen herausstellten; und daß wir in diesen unseren Meinungen mehr als einmal geirrt, in unserem Thun manches Mal fehl gegriffen haben, läugnen wir auch nicht.

O wie wäre es uns unter diesen Fragen und Sorgen und Aufgaben tröstlich und förderlich gewesen, wenn unsere alten Lehrer uns in unser praktisches Leben hinein gefolgt, auf unser Suchen und Sorgen eingegangen wären, und uns aus dem Schatze ihrer Wissenschaft mit Rath und Unterricht versehen hätten! Der liebe Gott hat es möglich gemacht, daß auch die Väter noch wieder von ihren Söhnen lernen, und dann zum zweiten Male ihre Berather werden können. Sie haben es vorgezogen, Sich zu uns zu stellen, wie griesgrämige Alte zu den „jungen Leuten". Kaum waren wir in das praktische Leben hineingetreten und durch dasselbe so, wie beschrieben, geführt, so hatten wir Ihr Mißfallen erregt: wir waren fürwitzig, wir brachten feuchtige Fragen auf, wir hätten uns um unseren Predigerberuf bekümmern und solche Fragen der „Wissenschaft" überlassen sollen; kurz, wir „gingen zu weit", weil wir über Sie hinaus nicht gegangen, sondern geführt waren. Doch dies Mißfallen hätten wir von unseren Vätern ertragen. Aber Sie blieben dabei nicht stehen. Nur Liebe hat Verständniß. Von dem Augenblicke an, da Sie uns Ihre Liebe entzogen hatten, lag Ihnen all unser Sein und Thun verkehrt. Wenn wir nicht allein auf Christlichkeit, sondern auch auf Kirchlichkeit, positive und geschichtliche Kirchlichkeit drangen, so schien es

Ihnen, als setzten wir die Christlichkeit über der Kirchlichkeit hintenan; wenn wir nicht allein Glauben vom Christen, sondern auch Bekenntniß vom Kirchenglied forderten, so schien es Ihnen, als wollten wir bekennen ohne zu glauben; wenn wir unsere Kirche und unser Bekenntniß nicht allein gegen den Unglauben, sondern etwa auch gegen die reformirte Confession verfochten, so schien es Ihnen, als ob wir über dem confessionellen Kampf den Kampf mit dem Unglauben ruhen ließen; und so ging es fort. Darüber aber änderte sich unmerklich Ihr eigner theologischer und kirchlicher Standpunkt. An sich war zwischen Ihrem Standpunkte und dem unsrigen nicht das Verhältniß des absoluten Gegensatzes, sondern vielmehr das des Fortschritts. Wir hatten auch auf Ihrem Standpunkte gestanden, und waren von demselben auf den unsrigen geführt worden, indem das Leben uns lehrte, was uns in den Hörsälen fremd geblieben war; desselben Weges konnten auch Sie gehen. Aber nachdem Ihnen Christlichkeit und Kirchlichkeit, Glaube und Bekenntniß u. s. w. entgegengesetzte, sich ausschließende Dinge geworden waren, zogen Sie Sich natürlich auf die Grenzen Ihres bisherigen Standpunktes zurück, blieben darauf stehen, und gaben ihm die antithetische Spitze, die er früher gegen den ungeschichtlichen Rationalismus gekehrt hatte, nunmehr gerade nach der Seite des Fortschritts zu historischer Kirchlichkeit hin: Sie blieben dabei, daß die geschichtlichen Kirchen ausgelebt, und wollten nicht wissen, daß sie wahrhaftig noch vorhanden seien, wir waren nur Restaurateurs aus „momentaner Neigung"; Sie hielten Ihre „Kirchenidee" und Ihr „Kirchenideal" fest, und wollten nicht lernen, daß das lutherische Volk sich nicht nach Idealen formiren lasse, wir waren nur eigensinnige Störenfriede; Sie wollten aber die „Kirche der Zukunft" haben, und die bestehende Kirche sollte keine Zukunft haben können. So standen Sie, als die großen Bewegungen eintraten, die Keinen, auch den Ideologen nicht, in seinen theoretischen Träumen leben, sondern Alle in der That offenbar werden ließen; und auch Sie

traten in das Leben der That heraus, — um Ihre „Kirche der Zukunft" ins Werk zu richten. Es kamen zunächst in der Mitte der vierziger Jahre die Versuche, die politische Revolution auf kirchlichem Boden einzuleiten; es war wesentlich ein Kampf zwischen denen, welche den bestehenden Kirchen den Garaus machen wollten, und zwischen uns, die die bestehenden Kirchen erhalten wollten. Da traten Sie heraus, aber nicht zu uns. Die damaligen „über den Parteien stehenden" Regierungen riefen Sie, einmal um Ihrer wohlverdienten Ehren willen, aber auch darum, weil es bereits klar genug war, daß Sie zwar nicht wie unsere Feinde, aber auch nicht wie wir, sondern „in der Mitte" standen; und Sie kamen, und machten oder empfahlen die Berliner Generalsynode vom J. 1846 und ihre Beschlüsse. Sie verkörperten da Ihre „Kirchenidee": Sie ließen die „reformatorischen Bekenntnisse" als ehrwürdige geschichtliche Denkmäler, und mit ihnen die nach ihnen gestalteten Kirchen der Geschichte anheimfallen, Sie machten ein neues Bekenntniß, Sie formirten das „Kirchenideal" zu einer Synodal- und Presbyterialverfassung; und Sie, Herr Abt Dr. Lücke, haben uns damals mit beredten Worten*) ausgeführt, wie, wenn wir nun nur Alle in Deutschland und in der Schweiz vernünftig wären, die „Epoche der Kirche der Zukunft" damit angebrochen sei. Zu jenem Bekenntniß hat sich nie eine Christenseele bekannt, nach jener Verfassung ward vor der Hand kein Dorf „organisirt", die Kirche der Zukunft ist nicht gekommen. Wohl aber sind Sie damit in eine sehr bestimmte Stellung getreten: Diejenigen, welche die bestehenden Kirchen zertrümmern wollten, hatten Sie durch jene Preisgebung der geschichtlichen Kirchen und ihrer Bekenntnisse weder für sich noch für Gott gewonnen; denn diesen waren Ihr neues Bekenntniß und Ihre Kirche der Zukunft immer noch Viel zu Viel. Uns aber, die wir die bestehenden Kirchen erhalten wollten, hatten Sie am Tage der Schlacht

*) Ueber die erste Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens. Gött. 1847.

verlassen, und waren uns und unserer Sache auf dem Gebiete der Thaten als Gegner entgegengetreten. Bis dahin hatten Sie Ihre ideologischen Lehren nur vorgetragen; von nun an lag die Thatsache zwischen uns, daß Sie den thathaften Versuch gemacht hatten, Ihre „Kirche der Zukunft" auf den Trümmern der historischen Kirche zu etabliren. Sie können es uns nicht verargen, wenn Sie uns von nun an als Gegner galten, und zwar als ernsthafte Gegner; denn der pure Nihilismus, die reine Negation können auf kirchlichem Gebiete nie eigentlich gefährlich werden, aber die falsche oder ungenügende Position, wie Sie sie hatten, ist gefährlich. In der „Kirche der Zukunft", die von nun an schlechterdings Gegenwart werden wollte, lag von nun an die bedenklichste Gefahr der historischen Kirche.

Und da liegt sie noch, denn die „Kirche der Zukunft" hat seitdem den Proteus überboten, um eine Gestalt zu finden, in der sie wirklich werden könnte. Die Revolution warf die kirchliche Maske ab, und griff den Staat geradezu an; das Jahr 1848 brach herein; und — Herr Consistorialrath Dr. Dorner schrieb die allgemeine deutsche Nationalkirche aus, wohl nicht ganz auf seine alleinige Rechnung, denn diese deutsche Nationalkirche glich der „Kirche der Zukunft" und ihrer Formirung in der Berliner Generalsynode wie ein Ei dem anderen; die „deutsche Nation" sollte nun ausführen, was die Preußische Regierung auszuführen doch Bedenken getragen hatte. An Ihnen lag es damals nicht, wenn wir nicht neben dem Frankfurter Vorparlament und Parlament auch eine allgemeine deutsche Vorsynode und Synode bekamen, wenn nicht die Sündfluth über die Kirchen wie über die Staaten ging. Und ist nicht wirklich damals in mehr als einem Territorium Ihr „Kirchenideal" ins Praktische übersetzt worden, so daß diese armen Kirchen heute noch nicht wieder in die Realität zurückfinden können? und ist nicht aus den damaligen Demarchen der „Kirchentag" geboren, der sich vielleicht nicht bedenken dürfte, sich neben die Eisenacher Conferenz als Volkshaus hinzustellen, wenn sich's so machte?

Sie können es uns nicht verargen, wenn die „Kirche der Zukunft" uns nun noch viel bedenklicher wurde. Inzwischen war nun zwar Alles ganz anders gekommen; die Wasser der Sündfluth hatten sich verlaufen; der Sinn der Menschen hatte sich, mit fast eben so viel Leidenschaft als kurz vorher den neuen Ideen, nunmehr dem Bestehenden, dem Gegebenen, dem Geschichtlichen zugewandt, daß selbst der lutherische Name zu Ehren kam. Als ein Neues konnte die „Kirche der Zukunft" sich diesen veränderten Zeitstimmungen gegenüber nicht empfehlen und einführen; Sie mußten nach einer geschichtlichen Anknüpfung für dieselbe suchen; und — Sie knüpften an die Union an. Sie waren immer Freunde der Union gewesen, und hatten sie in Wort und Schrift verfochten; bei Vielen unter Ihnen brachte es ihre Lebensführung, bei Allen die Richtung so mit sich. Aber bisher war diese Ihre Liebe zur Union so zu sagen eine theoretische gewesen. Am wenigsten hatten Sie daran gedacht, die Union gegen das historische Princip zu wenden. Noch als die Schleiermacherianer linker Seite in Folge ihrer Erklärung vom 15. Aug. 1845 dieselbe für die Bekenntnißlosigkeit auszubeuten suchten, hatten Sie Sich von diesen getrennt. Jetzt dagegen verwiesen Sie auf die Thatsache, auf die Geschichte, auf den Rechtsbestand der Union: Sie wollten, da die Zeitstimmungen einmal geschichtlichen Rechtsboden forderten, das geschichtliche Recht der Union einer Seits dem geschichtlichen Recht der „Sonderkirchen" entgegensetzen, anderer Seits der „Kirche der Zukunft" unterbreiten. Sie wollten auch jetzt nicht die Bekenntnißlosigkeit, wie die Männer des 15. August, diesen setzten Sie den Begriff der „positiven" Union entgegen; Sie wollten auch nicht mehr wie zur Zeit der Berliner Generalsynode die Bekenntnisse der „Sonderkirchen" der Geschichte übergeben, dieselben sollten nun gelten; aber es sollten nicht die lutherischen Bekenntnisse hier, und die reformirten dort, sondern die „reformatorischen" Bekenntnisse sollten insgesammt gelten; dann war durch die Unverträglichkeit derselben ein Dissensus und in demselben eine Weite gegeben, die-

sen Dissensus sollte die „Wissenschaft" ausgleichen, und auf dem Resultat dieser Ausgleichung, auf diesem Consensus sollte sich die Kirche der Zukunft erbauen. So hatten Sie eine Geschichte, und kamen doch dahin, wohin sie immer gewollt, daß die „Wissenschaft" ein neues Bekenntniß und eine neue Kirche machte, die weder die lutherische noch die reformirte, sondern eben wieder die „Kirche der Zukunft" war. Und dabei sind Sie geblieben bis auf den heutigen Tag. Sie haben viel Mühe davon gehabt, und Sich in manche Form wandeln müssen in den wenigen Jahren; denn Niemand wollte die Geschichte der Union für eine kirchliches Recht begründende Geschichte hinnehmen, und an dem dahinter liegenden Resultat einer „Kirche der Zukunft" hatte erst recht Niemand Gefallen. Alles drängte auf die wirklich geschichtlichen Kirchen zurück; der Preußische Oberkirchenrath mußte zu der denkwürdigen Sitzung vom 14. Juli 1852 verschreiten, alle Mitglieder mußten sich lutherisch oder reformirt bekennen, und Nitzsch mußte sich zwischen zwei Stühle setzen. Sie mußten Sich sehr hin und her werfen. Man schlug gegen den Namen „Union" um wie die Raupe gegen die Nadel, und Sie machten den Namen „Conföderation", ohne daß Jemand unter dem neuen Namen die alte Sache verkannt hätte. Man wollte kein neues, von der „Wissenschaft" gemachtes Consensbekenntniß, man wollte ein geschichtliches Bekenntniß, und Nitzsch und Kirchentag proclamirten die Augsburgische Confession, die Sie zur Zeit der Berliner Generalsynode für unmöglich erklärt hatten, und traten wahrhaftig den Beweis an, daß die Augsburgische Confession nicht, wie man drei Jahrhunderte lang geglaubt hatte, ein Sonderbekenntniß der lutherischen Kirche, sondern daß sie ein den deutschen Lutheranern und den deutschen Reformirten gemeinsames Bekenntniß gewesen, daß folglich diejenigen deutschen Kirchen, die, wie die holsteinische, nur die Augustana angenommen haben, wesentlich unirte Kirchen seien, und daß also die Union seit der Reformation her in Deutschland bestanden habe. Und

als nun jüngst die Bremer Pastoren Ihnen bemerklich gemacht, daß die theologische Facultät der Universität einer lutherischen Landeskirche lutherisch sein müsse, haben Sie für Ihr Theil Sich sogar entschlossen alle lutherischen Bekenntnisse mit alleiniger Ausnahme der Concordienformel passiren zu lassen, und die Behauptung zu wagen, daß nicht allein diejenigen Kirchen, welche nur die Augustana haben, sondern auch alle diejenigen Kirchen, welche nur die Concordienformel nicht gehabt, von jeher eine andere Stellung zu der reformirten Kirche eingenommen, unirende Haltung gehabt hätten. Aber bei allen diesen Wandelungen und bei aller dieser scheinbaren Rückkehr zur Geschichtlichkeit sind Ihre Intentionen eben so sehr dieselbigen geblieben wie Ihre Proceduren: Sie erkennen die Augustana an, aber indem Sie zugleich einen Dissensus zwischen denjenigen Kirchen setzen, welche nur die Augustana haben, und denjenigen, welche mehrere Bekenntnisse haben; und Sie lassen alle lutherischen Bekenntnisse gelten bis auf die Concordienformel, aber indem sie zugleich einen Dissensus zwischen den Kirchen setzen, welche die Concordienformel haben, und denen, welche sie nicht haben; auf daß durch solchen Dissensus eine Weite, und der „Wissenschaft" Raum gegeben bleibe, einen Consensus zu machen, und auf Grund dieses Consensus eine „Kirche der Zukunft" statt der historischen Sonderkirchen zu bauen.

So, meine geehrten Herren, liegt es zwischen Ihnen und uns: Wir sind keine Revenants, keine Restaurateurs des 17. Jahrhunderts oder deß Etwas, sondern einfach Glieder der bestehenden lutherischen Kirche, welche diese ihre Mutter gern verstehen lernen, von ganzem Herzen lieben, nach Kräften bessern, schützen, heilen, und ihr eine Zukunft schaffen, darum aber auch von einer auf ihrem Grabe zu erbauenden Kirche der Zukunft schlechterdings Nichts wissen wollen. Sie aber sind nicht Lutheraner, und eben so wenig Reformirte, sondern Ideologen, Liebhaber einer zunächst nur in Ihrer eignen Phantasie bestehenden Kirche der Zukunft, die durch keine noch so laute

Predigt der Ereignisse sich wirklich auf geschichtlichen Boden stellen lassen wollen, sondern fort und fort Lutherthum und Calvinismus nur als ausgelebte theologische Richtungen ansehen, und sich nicht wehren lassen mögen, bald durch Generalsynoden und Regierungen und bald durch die deutsche Nation, bald unter dem Titel Union und bald unter dem Titel Conföderation, bald unter Verwerfung und bald unter Anerkennung der Augustana, bald mit der Augustana ohne alle anderen Bekenntnisse und bald mit allen anderen Bekenntnissen nur ohne die Concordienformel immer nur das Eine zu sinnen, daß Sie auf Grund Ihres aus einer Consensdogmatik einer Seits und aus einer Presbyterialverfassungsschablone anderer Seits bestehenden Kirchenideals eine „Kirche der Zukunft" herrichten auf Kosten der Zukunft unserer Kirche. Und dadurch ist denn zwischen uns eine große Kluft befestigt.

Und wollten Sie das nicht glauben, so sehen Sie Sich um. Sie weisen uns einige Male ziemlich hart auf den „Riß" hin, der zwischen den Gemeinden und uns bestehe. Meine Herren, lassen Sie diesen Riß gefälligst unsere Sorge sein. Als wir von Ihnen das Christenthum gelernt hatten, und mit demselben vor die Gemeinden traten, war auch ein „Riß", denn den Gemeinden war das Ungewohnte hart zu hören; wir sind aber mit dem „Riß" fertig geworden. So ist nun allerdings jetzt wieder ein Riß; es geht den Gemeinden ungefähr wie Ihnen: christlich wollen sie jetzt im Allgemeinen schon sein, aber die Consequenzen zu ziehen, und auch kirchliche Haltung, Zucht, Ordnung zu beweisen, fällt ihnen noch ein wenig schwer. Aber wir werden auch mit diesem Riß fertig werden. Wenigstens werden Sie uns denselben nicht ausfüllen helfen mit Ihrer Consenstheologie und Ihren Verfassungsschablonen. Dagegen will ich Ihnen von einem andern „Riß" sagen, dessen Ausfüllung wieder lediglich Ihre Sorge ist. Gewahren denn nicht auch Sie, was wir Alle sehen und tief beklagen: daß Sie gegenüber dem geschichtlichen Leben der Kirche in eine ganz abstracte

Stellung gerathen sind? Die Machtausübung einer theologischen Facultät liegt in der filiatio, die sie sich bildet. Sehen Sie nun nicht, daß Sie keine Schüler mehr bilden? daß gerade Ihre besten Schüler, wenn sie zu uns ins praktische Leben und in die Wirklichkeit herauskommen, von Ihnen zu uns herüber gehen? Die zweite Machtausübung einer Facultät besteht darin, daß sie der Kirche für ihre Lebensentwickelung Rath, Weisung, das dogmatische Princip giebt. Aber wer suchte jetzt noch Ihren Rath? oder wem wäre damit geholfen? oder in welchen Entwickelungen wären Ihre Principien wirksam? Vielleicht dermalen in Thüringen. Wir aber können keinen Gebrauch davon machen; und diejenigen, welche sich etwa danach richteten, sind nicht mehr activ. Es ist gekommen, wie ich Ihnen sagte: Sie sind nicht auf unser Fragen und Sorgen eingegangen, sondern haben Sich lieber mit dem „Consensus" beschäftigt, d. h. sich lieber auf der Oberfläche gehalten als sich vertieft; so treffen nun Ihre Anschauungen nicht mehr zu den wirklichen Dingen, und Ihr dogmatisches Verständniß geht nicht mehr auf den Grund. Die dritte Machtübung einer Facultät liegt darin, daß sie der Entwickelung der Kirche und der Praxis des Lehrstandes stets mit dem Gedanken um Etliches voraus, und dadurch ihre Führerin ist. Sollte es nun hiermit besser stehen? Verzeihen Sie, zwei Mal habe ich beim Lesen Ihrer Denkschrift herzlich lachen müssen, einmal da, wo Sie uns „Subjectivismus", und dann da, wo Sie uns das „Stehenbleiben" vorwerfen; es kam mir doch gerade so vor, als ob Sie Ihre eigenen Fehler nähmen und dieselben, um ihrer los zu werden, uns vorwürfen. Aber trösten Sie Sich unserethalben, der Subjectivismus ist ganz auf Ihrer Seite, und das Stehenbleiben auch. Sie mögen die Probe machen: Vorangehen, Führer sein wird man nur Denen, deren Lob man hat. Nun hören Sie einmal hin, wo Sie jetzt um Ihrer Denkschrift willen gelobt werden. Vom Siege wird immer gesungen, wenn solche Dinge geschehen, aber nicht immer in den Hütten der Gerechten, und über Ihre Denkschrift

haben sich nur die Geister der Verneinung gefreut, und sonst Niemand. Und mit Recht! Mustern Sie die ganze Reihe der Vorwürfe durch, die Sie uns machen: ist auch nur einziger darunter, der nicht seiner Zeit Ihnen Selbst von Seiten des Rationalismus gemacht worden ist? Und diese nemlichen Phrasen nehmen nun Sie auf, um sie gegen uns zu schleudern. Natürlich aber treten Sie damit von den geschichtlichen Richtungen ab, und den ungeschichtlichen, in irgend einer Farbe rationalistischen zu. Ich sage nicht, daß Sie nunmehr über christliche Dinge rationalistisch dächten; aber über kirchliche Dinge denken Sie rationalistisch, weil ideologisch, und darum stehen Sie nun kirchenpolitisch auf jener Seite, bei den Männern des funfzehnten August, bei den Rationalisten, bei den politisch Liberalen und Radicalen; diese im Kampfe des geschichtlichen Princips mit dem Rationalismus überwundenen, von der geschichtlichen Bewegung zur Seite geworfenen Richtungen, die übrigens wohl wissen wer ihre rechten Feinde sind, freuen sich, daß nun Sie den Kampf gegen uns aufgenommen haben; da, bei den Dittenberger und Jonas bis hinunter in die radicalen Zeitungen, sind fortan Ihre Lober, und doch nicht Ihre Freunde, und doch nicht Ihre Führerschaft! Das ist auch ein Riß, und dieser Riß kommt daher, daß Sie eine Kirche der Zukunft, wir aber die Zukunft der Kirche wollen; er ist die neueste Phase in dem langen Streite des geschichtlichen Princips mit dem rationalistischen, die darum auch wie die anderen Phasen enden wird. Sie werden von dem Schlage, den der Rationalismus durch Sie empfing, weil er nicht an das historische Christenthum hinan wollte, nunmehr Selbst getroffen werden, weil Sie nicht an die historische Kirche hinan wollen.

Nach dieser Sachlage wird denn schließlich auch die specielle Frage entschieden werden müssen, um die es sich zwischen Ihnen und den Bremer Pastoren handelt: ob die Besetzung der theologischen Facultät der Georgia Augusta mit Lehrern von

nicht lutherischer Richtung ein Mißstand sei, dem durch Anstellung lutherischer Lehrer abgeholfen werden müsse?

Jeder, der unbefangen und ohne Tendenz an die Frage herantritt, wird sie bejahen, und einfach so argumentiren: die hannoverische Landeskirche ist eine lutherische Landeskirche, aus derselben heraus ist die Facultät gestiftet und für dieselbe, dieser soll sie die Diener bilden; also müssen die Lehrer an derselben Lutheraner sein; und wenn sie Solches durch Versehen, wie sie in diesen Zeiten oft begangen worden, nicht sind, so muß dem Fehler gelegentlich bei neuen Anstellungen abgeholfen werden. Und an diesem einfachen Thatbestand haben denn auch Ihre Gegenargumente mich nicht irre machen können.

Als erstes Argument dafür, daß an Ihrer Facultät keiner von uns Lutheranern sein dürfe und könne, führen Sie merkwürdiger Weise die Lehrfreiheit auf. Man sollte meinen, in die Lehrfreiheit müsse doch auch ein Lutheraner eingeschlossen werden können, zumal da Sie — ein Umstand, den ich mir allerdings erklären kann, wenn ich mir die Reihe Ihrer unterzeichneten Namen ansehe — den Begriff der Lehrfreiheit in einer Weise und Weite fassen, welche sich von dem rationalistischen Begriff derselben in Nichts unterscheidet. Aber Sie machen uns erst zu katholisirenden Leuten, und schließen uns dann von Ihrer Facultät, in der übrigens sonst Alles Platz finden soll was nur nicht entweder Naturalist ist oder katholisirt, als katholisirend aus. Ich will Ihnen nun gern glauben, daß Sie die Lutheraner unter keinem anderen Titel von der Georgia Augusta auszuschließen vermögen, wenn Sie mir nur glauben wollen, daß auch dies Argument ein unglückliches ist.

Sie sagen weiter, Ihre Facultät sei nicht „in den Gesichtskreis einer Provinz oder eines Landes oder gar einer Zeitrichtung einzubannen", sondern „ein Gemeingut der höher gebildeten Menschheit." Sie sollen nun auch gar nicht zu einer „Provinz", sondern zu dem Königreich Hannover, nicht zu einem „Lande", sondern zu einer edlen Landeskirche, und nicht zu einer

„Zeltrichtung", sondern zu der Kirche lutherischer Confession in Verhältniß gesetzt sein. Ferner sollen Sie nicht „eingebannt" werden, sondern alle Weite und allen Spielraum, welchen die lutherische Kirche in der Fülle ihres Lebens und Denkens und in der Mannigfaltigkeit ihrer Bildungsgegensätze hat und läßt, aber freilich auch keinen noch weiteren haben. Und abermal sollen Sie nicht „eingebannt" werden, sondern nach Kräften über die ganze „höher gebildete Menschheit" wirken dürfen, wenn Sie nur gefälligst, als die im Kleinen Treuen und der nächsten Pflicht und den gegebenen Verhältnissen Gehorsamen, den richtigen Weg dabei nehmen, und von der treuen Ausrichtung Ihres nächsten Berufes als Glieder der Landesuniversität Hannovers Sich zu der Weltstellung „erheben", nicht aber Ihren Standpunkt vorweg hoch über allen gegebenen Verhältnissen und bestimmten Pflichten nehmen und so zuletzt Sich auch zu Ihrer Landeskirche herablassen wollen. Niemand bezweifelt, daß die theologischen Facultäten den Beruf und den Segen haben, über ihre nächsten Heimathlande und Heimathkirchen hinaus zu wirken. Aber es ist dem Menschen gesetzt, daß er nicht vom Weiten in das Nächste, sondern vom Nächsten in die Weite wirken soll. Diesem Gesetz sind auch die Facultäten unterworfen. Zunächst hat die lutherische Landeskirche Hannovers in Ihnen ihre theologische Facultät, welche für sie gestiftet, und von welcher sie die Ausbildung ihrer Diener zu fordern berechtigt ist; so wird die Facultät der Georgia Augusta auch gehalten sein, vor allen Dingen als rechte lutherische Facultät das Beste der lutherischen Landeskirche Hannovers durch Ausbildung ihrer Lehrer u. s. w. zu fördern; und mit je größerer Aufrichtigkeit sie sich dieser nächsten Pflicht entledigt, um so mehr wird es sich mit der Weltstellung mittelbar von selbst machen, und um so größer wird ihre Einwirkung auf die ganze lutherische Kirche, und auf die ganze „höher gebildete Menschheit" von selbst werden; während die Wirksamkeit, die von vorn herein die „Weite" sucht, unfehlbar auch ins Blaue geht. Napoleon zwar

hat bekanntlich einmal von Ihrer Georgia Augusta gesagt, „sie gehöre keinem besonderen Staate, gehöre nicht Deutschland allein, sie gehöre dem gesammten Europa an“; ich habe das aber immer für so eine großmächtige napoleonische Phrase gehalten. Und Arnold Ruge hat Sie seiner Zeit auch ermahnt, sich „unabhängig vom Staat“ zu machen; aber Sie haben das Selbst damals nicht gebilligt, und Sie thäten gewiß recht, wenn Sie bei dieser Mißbilligung verharrten.

Aber Sie läugnen den specifisch lutherischen Charakter Ihrer Landeskirche, und finden so einen dritten Grund, nicht allein den Reformirten den Eintritt in Ihre Facultät zu eröffnen, sondern sogar die specifisch Lutherischen von derselben auszuschließen. Die Sache ist von einiger Wichtigkeit. Ihre Argumentation ist diese: Calvin ist viel besser als Zwingli und die Deutsch-Reformirten sind viel besser als die „auswärtigen“, weil sie größtentheils der melanthonischen Lehrweise verwandt „dastehen“ (!). Wenn nun die älteren lutherischen Bekenntnisse (die Augustana, Apologie, Katechismen, Schmalkaldischen Artikel) nicht einmal gegen die Zwinglianer einen Satz enthalten, wonach alle kirchlichen Bande mit denselben aufzuheben seien, sondern sogar diese nur mit einem improbant, nicht mit einem damnant bedenken, so enthalten sie ja natürlich noch viel weniger eine Verdammung oder Excommunication der Calvinisten, die ja überdem damals noch gar nicht da waren. Erst die Concordienformel hebt die kirchliche Verbindung mit den Reformirten auf. Die Concordienformel aber ist in etlichen Landen nie angenommen, in anderen wieder abgeschafft. So sind von denjenigen Kirchen, die sich durch Annahme der Concordienformel von den Reformirten geschieden haben, sehr sorglich diejenigen Kirchen zu unterscheiden, welche die Concordienformel nicht haben: „Wo nur die allgemeinen lutherischen Bekenntnisse gelten, da ist die Ausschließung der Reformirten von jeder kirchlichen Gemeinschaft nicht symbolisch festgestellt, sondern die Gewährung dieser vollkommen gerechtfertigt, ohne daß irgend

Jemand ein Recht hätte, deßhalb den lutherischen Charakter in Frage zu stellen. Umgekehrt, wo die Eintrachtsformel ausdrücklich in einer Landeskirche verworfen ist, sei es zur Zeit der Entstehung derselben, sei es später, da liegt auch in solcher Verwerfung etwas für den Typus, den solche Landeskirche behaupten will, Charakteristisches, und eine Denkweise, welche gleichwohl in der F. C. den adäquaten Ausdruck ihres Glaubens und ihres kirchlichen Verfahrens gegen die Reformirten sähe, würde sich eben damit als eine dem Geiste der Landeskirche, welche die Eintrachtsformel ablehnt, fremdartige ausweisen, und hätte keinerlei Recht, zu fordern, daß ihre Denkweise z. B. auf der Landesuniversität ihre Vertretung habe.“ Da nun einige Theile des Königreichs Hannover (Göttingen, Calenberg u. s. w.) niemals die Concordienformel angenommen, andere sie bald wieder abgeschafft haben, so darf an der theologischen Facultät der Landesuniversität Göttingen allerdings ein Reformirter angestellt werden, denn die Ausschließung dieser ist nicht symbolisch festgestellt, sondern die Gewährung jeder kirchlichen Gemeinschaft vollkommen gerechtfertigt, aber ein Lutheraner, der die Concordienformel annimmt, darf in keiner Weise daran angestellt werden, denn seine „Denkweise“ wäre dem „Geiste“ der Hannoverschen Landeskirche „fremdartig.“ So Ihre Argumentation; und, wie gesagt, die Sache hat ihre Tragweite: denn, wenn ein Lutheraner nach Art der Concordienformel nicht einmal für die Hannoversche Theologenfacultät, der doch „Lehrfreiheit“ zukommt, zulässig ist, so ist er in anderen kirchlichen Aemtern, denen die Grenzen der Lehrfreiheit selbstredend enger gesteckt sind, erst recht nicht zu dulden, und Petri, Münchmeier und Hunderte Hannoverscher Pastoren müssen von ihren Aemtern gethan werden, da ihre Denkweise dem Geiste der Landeskirche fremdartig ist. Erst von diesem ihren Höhepunkte aus verstehe ich Ihre Denkschrift vollkommen.

Es ist doch etwas Schönes um die „Wissenschaft“: sie ist so kühn, und scheut sich nicht vor zu Viel beweisenden, über

das Ziel hinaus schießenden Argumenten; und sie bringt immer etwas Neues, und reißt wie im Spiel auf zwei Druckseiten Jahrhunderte langen Wahn entzwei. Drei Jahrhunderte lang haben die Kirche von Mecklenburg, die die Concordienformel hat, und die Holsteinische, welche sie nicht hat, in dem guten Glauben gestanden, sie seien gleich weit von der reformirten Kirche entfernt und dagegen zusammen Eine lutherische Kirche; und bis auf diese Stunde haben wir ehrlich geträumt, Calenberg und Lüneburg machten zusammen Eine gute lutherische Landeskirche Hannovers; und nicht die Theologen allein, sondern auch die Staatsmänner, und die Staatsrechtslehrer, und die Historiker haben bisher in der Annahme dahingelebt, in Deutschland gebe es drei, aber auch nur drei Kirchen, die katholische, die lutherische und die reformirte. Da kommt die Wissenschaft, erfindet den „Typus", und flugs liegen alle Verhältnisse anders: die Deutsch-Reformirten sind nicht sowohl Reformirte als Lutheraner, denn sie sind „großentheils" dem melanthonschen Typus „verwandt"; bei den lutherischen Landeskirchen, welche die Concordienformel nicht haben, ist zwar der lutherische Charakter nicht in Frage zu stellen, aber von der reformirten Kirche geschieden sind sie nicht, vielmehr dürfen sie den Reformirten jede kirchliche Gemeinschaft gewähren, nur Diejenigen, welche in der Concordienformel den adäquaten Ausdruck ihres Glaubens finden, sind ihnen fremdartig; denn nur diejenigen Landeskirchen, welche die Concordienformel haben, sind von den Reformirten geschieden; es giebt also eine von der reformirten geschiedene lutherische Kirche nur in den Landeskirchen, welche die Concordienformel noch haben, denn in allen den anderen ist das Reformirte nicht ausgeschlossen, und reine reformirte Kirchen giebt es in Deutschland so eigentlich gar nicht, denn die Deutsch-Reformirten sind vielmehr eine melanthonische Spielart des Lutherischen. Glückliche folgenreiche Erfindung: Specifisches Lutherthum ist nur noch da, wo die Concordienformel ist, sonst geht durch ganz Deutschland Lutherisch und

Reformirt durch einander; Holstein muß jetzt aufhören, sich mit Mecklenburg in Kirchengemeinschaft zu wissen, denn die Mecklenburgische Denkweise ist dem Geiste seiner Landeskirche fremdartig, aber mit der reformirten Pfalz kann es sich in Kirchengemeinschaft wissen und setzen; Calenberg darf fortan keinen Pastor annehmen, welcher der Lüneburger Kirche von Herzen zugethan ist, aber den Reformirten des Rheinlandes wird es die „kirchliche Gastfreundschaft" nicht versagen dürfen; oder nein, das die Concordienformel nicht habende Calenberg übt Gewalt, schlingt das die Concordienformel habende Lüneburg über, giebt der ganzen Hannoverschen Landeskirche den Typus einer Kirche ohne Concordienformel, und setzt Lüneburg so an die Seite, daß dasselbe auch nicht einmal eine „Vertretung" seiner Denkweise auf der Landesuniversität zu fordern berechtigt ist. Kurz, die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte muß umgeschrieben werden, Kirchenrecht und Staatsrecht, Reichsrecht und Bundesrecht, Polemik und Symbolik, Dogmatik und Dogmengeschichte, und alle eingelebten Anschauungen von kirchlicher Zusammengehörigkeit und Nichtzusammengehörigkeit passen nicht mehr, denn die „Wissenschaft" hat den Typus erfunden. Unglücklicher Weise schlägt dies Mal die „Wissenschaft" selbst ihre Erfindung todt.

Ihre ganze Deduction beruht auf den zwei Sätzen: daß die älteren lutherischen Bekenntnißschriften den Calvinismus nicht ausdrücklich verdammen und ausschließen, sondern daß dies erst die Concordienformel thue; daraus folgern Sie, daß die die Concordienformel nicht habenden Kirchen mit den Reformirten in Gemeinschaft geblieben, und nur die die Concordienformel habenden von denselben getrennt seien. Nun setzen sich allerdings die älteren lutherischen Bekenntnißschriften nicht unter ausdrücklicher Bezugnahme mit dem Calvinismus auseinander, weil derselbe noch nicht da war. Aber wäre es denn nicht möglich, daß sie sich dennoch sachlich von demselben unterschieden und also indirect sich schon auch mit ihm auseinander setzten? daß sie Lehren aufstellten und Dogmen bekennten, die mit

denjenigen, welche später der Calvinismus behauptete, in Widerspruch stehen und sich ausschließend zu denselben verhalten? Hiervon hätten Sie das Gegentheil beweisen, Sie hätten darthun müssen, daß die die lutherische Kirche von dem Calvinismus unterscheidenden und scheidenden Dogmen erst von der Concordienformel vorgetragen, und in den älteren lutherischen Bekenntnissen auch nicht sachlich, auch nicht einmal dem Princip nach vorkämen, wenn Ihrem Schluß, die Annahme der Concordienformel habe andere Kirchen gemacht, irgend ein Gewicht zukommen sollte. Diesen Beweis haben Sie nicht angetreten; so sind wir berechtigt, Ihnen die einfache Behauptung entgegen zu stellen: daß in den älteren lutherischen Bekenntnissen, ja schon in der Augustana, sachlich oder wenigstens dem Princip nach vollständig Dasjenige enthalten ist, was später die Concordienformel gegen den inmittelst eingetretenen Calvinismus ausführt; daß die Concordienformel lediglich aus dem in den älteren Bekenntnissen bereits thetisch Gegebenen gegen allerlei Verläugnungen die antithetischen Consequenzen zieht, und mithin zu jenen älteren Bekenntnissen nicht in Gegensatz zu stellen ist; daß vielmehr diejenigen Kirchen, welche nur die älteren Bekenntnisse, ja nur die unveränderte Augustana haben, sachlich ganz das Nemliche haben, wie diejenigen Kirchen, welche die Concordienformel dazu haben; daß die Concordienformel hie und da abgelehnt ist, nicht weil man mit den Sacramentirern in Gemeinschaft bleiben, sondern weil man in die innerhalb der lutherischen Kirche entstandenen Streitigkeiten, welche die Concordienformel auch berücksichtigt, nicht eingreifen wollte; daß mithin schließlich die die Concordienformel habenden und nicht habenden Kirchen Augsburgischer Confession gleich sehr Eine gleichgeartete lutherische Kirche bilden, wie sie gleich weit von dem Calvinismus geschieden sind. Das mögen Sie uns denn erst widerlegen. Ehe Sie es aber versuchen, besinnen Sie Sich zwei Mal, denn Sie werden nicht bloß uns, sondern auch Sich Selbst zu widerlegen haben.

Ich habe mir oben die Erlaubniß genommen, Sie an die Phasen zu erinnern, die Sie durchgemacht haben, seitdem Sie zwischen dem geschichtlichen Princip und dem widergeschichtlichen in der Klemme sind. Als Sie nun zu der Berliner Generalsynode standen, als Sie noch hofften, die Kirche der Zukunft auf einem neuen, fabricirten Bekenntnisse bauen zu können, als es Ihnen darum zu thun war, Diejenigen zu Sich zu ziehen, die wohl die Concordienformel daran gegeben hätten, die wohl überhaupt mit Ihnen gegangen wären, die aber doch lieber ein historisches als ein gemachtes Bekenntniß gehabt hätten — sehen Sie, da kannten Sie die Geschichte, da wußten Sie recht gut, daß selbst die Augustana ein specifisch lutherisches und dem reformirten Wesen entgegengesetztes Bekenntniß ist, und daß überhaupt die lutherischen Bekenntnisse unzerreißlich in sich zusammenhängen. Da schrieben Sie, Herr Abt Dr. Lücke, Ihre oben angeführte kleine Schrift zur Vertheidigung der Berliner Generalsynode; und um zu beweisen, daß dieselbe mit Recht von den älteren Bekenntnissen Umgang genommen und selber eins gemacht habe, gingen Sie S. 26 ff. dieselben durch, und sagten wörtlich: „Näher liegt es, an die Augsburgische Confession zu denken, zumal die sogenannte (!) veränderte. Diese ist recht eigentlich ein deutsches evangelisches Kernbekenntniß aus den Ursprungsmomenten der deutschen evangelischen Kirche, sie hat den Typus der Uebereinstimmung von Melanthon und Luther, in welcher das reformirte Bekenntniß seine Anknüpfung findet, und endlich ist sie auch hier und da für reformirte deutsche Gemeinden historisches Bekenntniß, und zwar das Bekenntniß gegenseitiger politischer Annäherung — aber nicht der Union — geworden. Indessen hat die Majorität der Synode mit Recht auch dies Bekenntniß für ungeeignet erklärt. Die Differenz des Lutherischen und Reformirten haftet an diesem Bekenntniß auf eine unvertilgbare Weise, und wenn auch die lutherische Seite sich die sogenannte Variata gefallen läßt, so muß man doch der reformirten Seite einräumen,

daß sie, zumal in ihrer weiteren Entwickelung durch den Heidelberger Katechismus, auch in der Variata nicht zu ihrem Rechte gelangt. Kurz, eine zumal factisch schon unirte Landeskirche, welche beiden Confessionen gleiches Recht an ihre Gesammtheit zugestehen muß, kann bei der Ordination für beide Theile auf die Augsburgische Confession durchaus nicht verpflichten, ohne Gefahr, durch den halben, ja scheinbaren Consensus immer von Neuem zu dem wirklichen und vollen Dissensus zu reizen." Auch im J. 1848, als Sie dachten, die deutsche Nation solle hinausführen, was die Berliner Generalsynode geplant hatte, waren Sie noch derselben richtigen Meinung, denn Sie, Herr Dr. Redepenning, belehrten uns damals S. 75 des oben erwähnten Schriftchens: „Es ist nicht unbekannt, daß bei den Lutheranern neben ihren am allgemeinsten verbreiteten Bekenntnißschriften eine sehr ansehnliche Zahl bestimmter localer Sondersymbole angetroffen wird: daß fast jede Landeskirche ihre Besonderheiten in der Auswahl unter jenen Hauptsymbolen, wie in zusätzlichen Bestimmungen besitzt, und beinahe jede angesehene Stadt, in ihrer Urkirchenordnung, besondere Lehrnormen geltend machte. Dieser Umstand muß hervorgehoben werden, damit wieder der Begriff des Symbols eine größere Flüssigkeit erhalte. Auch die Abweichung der deutschen Texte unserer Bekenntnisse, namentlich des Augsburgischen, von den lateinischen, welche doch nur durch die Theologen jenen vorgezogen worden sind, wie die nicht unerhebliche Verschiedenheit der verschiedenen deutschen Ausgaben jener Schrift in großen Lehrstücken, nicht etwa nur die zwiefache Fassung des zehnten Artikels, ist wohl beachtenswerth. Sehr übel war der Rath, allein das Augsburger Bekenntniß herauszuheben, und allein auf dieses zu verpflichten. Denn dasselbe ist nur ein einzelnes Glied in der reichen mannigfach verschlungenen Kette der Symbole unserer Kirche, und wechselseitig ergänzen sie einander, und gleichen

sich unter einander aus auf ihren schwachen Seiten. Die hin und wieder übergroße Milde jener Confession findet ihren Gegensatz in der schroffen Härte der Artikel von Schmalkalden; die hin und wieder nur wissenschaftliche und gelehrte Ausdrucksweise beider wird uns durch das Kernhafte und Allfaßliche in den Katechismen Luthers reich vergütet; und nur das Ganze unserer lutherischen Symbole darf uns für das große in sich hinlänglich abgeschlossene Werk der Lehrentwickelung bei den Lutheranern des 16. Jahrhunderts gelten." So damals. Jetzt aber, da die Leute eigensinniger Weise ein geschichtliches Bekenntniß haben wollen, da die Kirche der Zukunft also nicht auf einem neuen Bekenntniß werden kann, sondern sich ein geschichtliches unterlegen muß, und da dennoch die Herrichtung derselben einer Seits die Zerreißung der geschichtlichen Kirchen und anderer Seits die Union und die „Weite" fordert — jetzt reißen uns erst Nitzsch und der Kirchentag von der „Kette der Symbole unserer Kirche" das „Glied" der Augsburgischen Confession ab als ein die Reformirten einschließendes Bekenntniß, obgleich „an diesem Bekenntniß die Differenz des Lutherischen und Reformirten auf eine unvertilgbare Weise haftet"; und da vollends die Bremer Pastoren Sie auf den Confessionsstand Ihrer Landeskirche aufmerksam machen, so finden Sie den „Rath" Nitzsch's und des Kirchentags nun gar nicht mehr so „sehr übel", sondern gehen über ihn hinaus, „heben" uns aus der Kette unserer Bekenntnisse die Concordienformel „heraus", obgleich doch nur das Ganze, unserer lutherischen Symbole, uns für das große in sich hinlänglich abgeschlossene Werk der Lehrentwickelung bei den Lutheranern des 16. Jahrhunderts gelten darf", und fassen die anderen lutherischen Bekenntnisse als einen in sich selbständigen, den Calvinismus nicht ausschließenden Bekenntnißcomplex zusammen, ohne alle Furcht, daß Ihnen dabei einige „schwache Seiten" unergänzt bleiben möchten, und in wahrem Trotz gegen die „Gefahr, durch den halben, ja schein-

baren Consensus immer von Neuem zu dem wirklichen und vollen Dissensus zu reizen." Sie hätten Sich nicht so mit Sich Selbst in Widerspruch setzen, Sie hätten Sich Dreierlei bedenken sollen: Erstens, das litera scripta manet. Zweitens, daß Sie Sich nicht mit so pomphaften Worten berufen nennen durften, „mit treuem und hellem Auge die Zeichen der Zeit in der Kirche zu prüfen, die Gesetze ihrer Entwickelung zu erforschen, und unbeirrt von vergänglichen Modeeinrichtungen und subjectiven Kirchenidealen den einfachen und doch starken Faden in fester Hand zu halten u. s. w.", da Sie das Alles nicht fertig gebracht haben. Drittens, wie fruchtlos diese ganze Procedur ist. Dieser Versuch, der Union und der Kirche der Zukunft eine Geschichte zu machen, ist eben Geschichtsmacherei, wie Ihre Beschreibung des 17. Jahrhunderts, wie Ihre Charakteristik der „lutherischen Partei"; und eine unglückliche obenein. Der Geschichtsbetrug der pseudoisidorischen Decretalen war möglich, denn was sie sagten, gab die wirklichen Verhältnisse wieder, und datirte sie nur zurück. Aber daß die Augsburgische Confession kein den Lutheranern und Reformirten gemeinsames Bekenntniß ist, daß die Kirchen mit der Concordienformel nicht einen von den anderen lutherischen Kirchen geschiedenen Charakter haben, daß die älteren Bekenntnisse der lutherischen Kirche nicht den Calvinismus einschließen u. s. w., u. s. w. das wissen wir Alle, und nicht bloß aus den Büchern, sondern von unserer Großmutter her, und aus den concret vor unseren Augen liegenden Verhältnissen; diese Commenta nimmt Ihnen Niemand ab. Lassen Sie sie fahren; sie liefern bloß Beweise für Das, was ich von Ihrer Ideologie gesagt habe.

Schließlich berufen Sie Sich auf die Statuten und Eidesformeln Ihrer Facultät und Universität, schießen aber dabei wieder über das Ziel hinaus. Sie meinen, wenn dieselben auf die Augustana und auf die reliqui libri universae ecclesiae nostrae symbolici verpflichten, so sei damit die Concordienformel ausgeschlossen, und es dürfe Keiner, der diese annehme, in

Ihre Facultät; Herr Dr. Lücke aber und Herr Dr. Redepenning und ich, vermöge unserer Anschauung von dem unvertilglichen lutherischen Charakter der Augustana und von der „Kette" der lutherischen Bekenntnißschriften, meinen dagegen, daß, selbst wenn die Concordienformel hier nicht mit gedacht sein sollte, das an dem vollen und „unvertilglich" lutherischen Charakter Ihrer Facultät gar Nichts ändere. Lieber hätten Sie Sich darauf berufen sollen, daß der Eid nicht sowohl auf jene Bekenntnisse selber, sondern auf die in denselben und in der Schrift enthaltenen veritates sacras ad salutem aeternam necessarias lautet. Hinter diese Worte versteckte sich schon Büsching vor Götze; und es ist auch damals anerkannt worden, daß die Eidesformel sowohl in den von Büsching als in den von Ihnen angewendeten Worten schlecht, weil unbestimmt gefaßt sei. Natürlich ändert aber diese schlechte Fassung an der Sache Nichts: das sagt und thut die Formel unbedingt, daß Sie Ihre Facultät in die Mitte der lutherischen und weder der katholischen noch der reformirten noch sonst einer anderen noch auch der Kirche der Zukunft hineinstellt; und wer nun ein cordates Glied dieser Facultät ist, der sucht nicht in den Worten Hinterthüren, um eine andere Kirche hereinzulassen oder selbst in eine andere Kirche zu entschlüpfen, sondern giebt sich der lutherischen Kirche hin mit Herz und Werk! Ich kann daher, nach Betrachtung aller Ihrer Argumente, nur auf den einfachen Schluß zurückkommen: die Hannoversche Landeskirche ist eine lutherische, vom Calvinismus geschiedene Landeskirche, gleichviel ob die Concordienformel in etlichen Landstrichen gelte oder nicht gelte; dieser lutherischen Landeskirche gehört die Theologenfacultät der Georgia Augusta gliedlich an, wodurch letztere selbst lutherisch und nichts Anderes ist, gleichviel ob der Eid genau oder ungenau formulirt sei; und wenn daher diese lutherische Facultät Lehrer bekommen hat, die nicht lutherisch sind, sondern auf eine Kirche der Zukunft sinnen, folglich auch nicht für die Zukunft der lutherischen Kirche arbeiten, so muß man solchem Mangel abhelfen.

Doch, ich habe mich unterfangen, mit Ihnen über akademische Dinge zu reden, da ich doch kein Akademiker bin. Erlauben Sie, daß ich Sie durch einen Akademiker, und sogar durch Einen der Ihrigen entschädige. Ein Mal nur, und nur durch Einen Mann hat die Theologenfacultät der Georgia Augusta eine Führung in der lutherischen Kirche ausgeübt. Der Mann war Johann David Michaelis. Sie werden den Mann lieb haben, weil er nicht dem 17. Jahrhundert angehörte und kein schroffer Lutheraner war; ich habe ihn lieb, weil er Sinn für die Realität, Achtung vor geschichtlichen Bedingungen, Verständniß für das durch die Verhältnisse Gegebene, praktisches Vermögen hatte. Lassen Sie Den zwischen uns richten. Er hat bekanntlich ein Buch „Raisonnement über die protestantischen Universitäten in Deutschland. Frankfurt und Leipzig. 1768—1776. 4 Bände", im Wesentlichen eine Beschreibung seines geliebten Göttingen, geschrieben. In dem Buche kommen vortreffliche „Raisonnements" über die Einrichtung der Universitäten auf allen Seiten vor: z. B. wie man eine Facultät nicht in das Sichselbstergänzen hineingerathen lassen dürfe, weil sie dann nur Homogenes an sich zöge, und zuletzt „ein sehr sectirisches Ansehen" bekäme; wie man nicht Einen Mann dürfe den Faiseur werden lassen, weil derselbe sonst nur noch aufkommen lasse, was nach seiner Façon und ihm an Bedeutung untergeordnet sei; auch Winke darüber, wie man verfallenen Universitäten und Facultäten wieder aufhelfe, und dergleichen mehr. Aus diesem Buche lassen Sie mich den Passus, der unsere Frage betrifft, hieher setzen; er steht II., 123 ff. und lautet:

„Die schwerere Pflicht, die nur immer sehr Wenige unter Gelehrten erfüllen können, neue Wahrheiten zu erfinden, und Verbesserer der Wissenschaften zu werden, will ich den Lehrern der Universitäten nicht auflegen, sondern ich glaube, sie haben durch das Parta tueri ihrem Amte und Bestimmung ein Genüge gethan. Thun sie mehr, so ist es ein überverdienstliches Werk,

und die Universität leistet zugleich das, wozu eigentlich die Societäten der Wissenschaften gestiftet sind."

„Es giebt doch Wissenschaften, in denen man kaum die Erfindung neuer Wahrheiten verlangen wird. In der Philosophie wachsen sie zwar täglich unter der glücklichen Hand derer hervor, die die Alten nicht kennen, und die gute Eigenschaft zum Schöpfer besitzen, wenig gelesen zu haben; allein gerade hier sind die wahren Erfindungen, die nicht bloß in einer neuen Terminologie bestehen, am seltensten." —

„Der Theologe hat zwar in der Kirchengeschichte und Erklärung der Bibel Gelegenheit genug zu neuen Entdeckungen: allein in der Dogmatik verlangt man die neuen Wahrheiten eben nicht von ihm, weil man glaubt, die Wahrheit schon zu haben. Gesetzt aber man zweifelte hieran, und wünschte noch eine neue Reformation, so wird man doch nicht wollen, daß jeder Professor Theologiä es für seine Pflicht halte, und sich bemühe, selbst der Reformator zu werden: denn was für ein Chaos mit einander streitender neuer Meinungen, was für Verwirrung und Nachtheil für Religion und Staat würde daraus entstehen? sondern man will höchstens nur, daß der etwa auftretende Reformator oder Zweifler, er sei auf Universitäten oder außer ihnen, Freiheit zum Reden behalte: vielleicht erwartet man auch bloß, daß es hier gehen werde, wie bei der im 16. Jahrhundert geschehenen Reformation, da unvorhergesehene Zufälle einen großen zum blinden Gehorsam nicht geschaffenen Geist nöthigten, die ganze Lehre der damaligen Kirche zu untersuchen, und ihre Irrthümer zu zeigen. So viel ist doch gewiß, daß die Universitäten nicht mit dem Zweck gestiftet sind, noch immer an der Glaubenslehre zu ändern und zu verbessern: ihre Stifter, die wir aus der Geschichte kennen, hatten eine solche Absicht nicht, und konnten sie in Teutschland nicht haben, wo Friedensschlüsse bestimmen, welche Religionen Freiheit und Schutz genießen sollen. Ich weiß es ganz wohl, daß man über die Wahrheit weder mit leiblichen Waffen Krieg führen, noch

Friedensschlüsse machen kann: ich will es auch weder aus dem Westphälischen Frieden noch anderen Reichsgesetzen beweisen, daß eine von den drei Religionen des teutschen Reichs die vollkommen wahre, oder daß der ganze Schatz der Wahrheit wenigstens unter sie drei getheilt sei: allein das folgt aus ihnen, daß, so lange diese Friedensschlüsse gelten, der rechtmäßige Zweck der deutschen Universitäten nicht wohl sein könne, neue Religionswahrheiten zu erfinden. Wollte eine Universität dies öffentlich zu ihrem Endzweck machen, so stände sie in Gefahr geflohen zu werden, weil doch ordentlich jeder Studiosus Theologiä die Religion, die er bisher für die wahre erkannt hat, und deren Lehrer er künftig zu werden gedenkt, auf der Universität studiren will. Selbst wo nur ein einziger Professor der Theologie sehr verdächtig ist, daß er eine neue Religion erfunden habe, pflegen die Ausländer die Universität zu meiden, und daraus eine große Abnahme der Studirenden zu entstehen. Wollte auch ein Landesherr mit dem Zweck, die protestantische Religion zu ändern und von neuem zu reformiren, eine Universität anlegen, (eine Sache, die nicht geschehen ist, und schwerlich geschehen dürfte) und dann seine Unterthanen nöthigen, auf ihr zu studiren, so würde dies eine dem Religionszwange gleich kommende Härte sein. Denn so lange noch irgend einige Religionsfreiheit ist, hat jede Gemeinde Recht, einen Lehrer zu fordern, der ihrer bisherigen Religion, sie sei wahr oder falsch, gemäß lehrt; kein Patronus, kein Landesherr, der diese Religion für falsch hält, darf ihr aus Wahrheitsliebe einen andern aufdringen: und dies natürliche Recht ist ihr noch dazu in Teutschland durch theuer erworbene Friedensschlüsse, die vermuthlich kein protestantischer Fürst brechen will, und keiner ohne große Gefahr brechen kann, bestätigt. Wenn aber die Professores der einzigen Universität, auf der die Landeskinder studiren dürften, mit der Erfindung einer neuen Religion umgingen, und keiner Prediger werden könnte, der nicht auf ihr zubereitet ist, so würden ja klärlich die Gemeinen ihres wesentlichsten Rechts

beraubt, gezwungen, Prediger von einem anderen Glaubensbekenntniß anzunehmen, und da wäre es denn doch wohl ziemlich einerlei, ob ein katholischer Landesherr Protestanten katholische Prediger, oder die reformiren wollende hohe Schule Lehrer von einem neuen noch unbestimmten Glauben aufdringen wollte. Es sei also an dem, wir haben die Wahrheit noch nicht, sondern sie muß erst entdeckt werden; so wird freilich der sehr zu loben sein, der sie mit dem Muth und Redlichkeit eines Reformators öffentlich sagt, und zur Ueberzeugung Anderer gründlich erweiset; allein der Zweck der bisher gestifteten Universitäten würde es doch nicht sein, diese neuen dogmatischen Wahrheiten zu erfinden". — — — —

„Endlich hängt die Entdeckung neuer Wahrheiten so sehr von Zufällen ab, daß man sie kaum Jemandem als Pflicht auflegen kann. Die meisten werden gemacht, nicht da man sie sucht, sondern da ein Glück sie uns in die Hände bringt. — Die Erfahrung auf Universitäten stimmt mit dem bisher Gesagten überein. Bei ihrer Teutschland belästigenden Menge müßten die Wissenschaften sehr wachsen, wenn ein Professor gegen den anderen gerechnet auch in seinem ganzen Leben nur eine einzige Entdeckung machte. Daß dies nicht geschehe, weiß ein Jeder, der die Gelehrsamkeit einiger Maaßen kennt: den meisten Professoren geht es, wie Felix Platern, und wenn sich Andere einbilden, neue Entdeckungen zu haben, so gehen doch wohl neun Zehntheil wieder ab. Bald sind es nur alte Wahrheiten, die der Professor nicht wußte, weil er sich in dem, was vor ihm in seiner Disciplin geleistet war, nicht genug umgesehen hatte; ein anderes Mal neue und dunklere Ausdrücke, damit man bekannte Sachen vorstellte, eine neue Terminologia; und dann wohl gar Irrthümer, die man wieder verlernen muß." — —

„Das Vorurtheil ist freilich gewöhnlich genug, welches die Professoren als Erfinder neuer Wahrheiten von Amtswegen ansiehet: sie selbst helfen es bisweilen ausbreiten, und suchen sich dadurch ein Ansehen zu geben, daß sie sich ihren Zuhörern

als Erfinder und Verbesserer der Wissenschaften vorstellen; je weniger sie selbst von dem bisher Erfundenen, oder den besten in ihrer Wissenschaft geschriebenen Büchern wissen, und ihren Zuhörern bekannt machen, desto glücklicher pflegen sie bei Anfängern Glauben zu finden." — —

„Theologen sind freilich sonst nicht gewohnt gewesen, sich neuer Erfindungen in der Dogmatik zu rühmen: sollte aber das bei ihnen ein gewöhnlicher Grundsatz werden, was seit ganz kurzer Zeit hin und wieder geäußert ist, daß es eines Professors Pflicht sei, in dem Werk der Reformation immer weiter zu gehen, und die Glaubenslehre immer von Neuem auszubessern, so sehe ich das Ende der Verwirrungen und Irrthümer, die wechselsweise Religion und Staat erschüttern könnten, nicht ab. Ich bin freilich nicht der Kenner von Metier, der bestimmen könnte, ob wir noch eine neue Reformation in der Lehre brauchen, und ich will mein Urtheil über diese Frage ganz aufrichtig und recht sehr überlegt suspendiren: allein das fürchte ich, daß Irrthümer gefunden, oder den Aelteren gestohlen werden möchten, wenn eine solche Menge von Professoren der Theologie eigentlich die Bestimmung und den Zweck hätten, etwas Neues zu finden. Der wahre Reformator entstehet nicht aus Vorsatz, sondern entweder aus ängstlichem Triebe eines auf Irrthümer stoßenden Gewissens des ehrlichen Mannes, oder aus neu aufgehender Sprachkunde und Philosophie, deren Liebhaber vielleicht Anfangs nicht wissen, daß Das, was sie in der Bibel lesen, untheologisch ist, oder durch Glücksfälle und wenn, vielleicht aus unbedachtem Witz, der Wahrheit freie Stimm' den Aberglauben erschüttert: Reformatores aber von Amtswegen, und die nicht recht bei Ehren bleiben oder zu Ehren kommen können, ohne etwas Neues zu sagen, würden vermuthlich einer nach dem anderen Irrthümer, und wohl noch dazu ziemlich schlechte, erfinden, oder den Vorgängern abborgen. Die Sache ist auch in den Folgen sehr verschieden: denn wenn der, entweder von begeistertem Eifer weggerissene Märtyrer in Ent-

schließung, oder der kühl untersuchende Liebhaber der Wahrheit, jener zum Reformator auftritt, und dieser dazu wird, so ist wohl durch eine Zusammenkunft vieler Ursachen das ganze Volk zu einer Aenderung der Meinungen vorbereitet, oder wenn dies nicht ist, so liegt der Reformator unten: allein viele von Amts-wegen gleichsam bestellten Reformatores, deren einer auf diese, der andere auf jene Seite hinausdächten, würden weder recht durchdringen, noch unterliegen, wodurch dem größeren Haufen die Religion selbst zweifelhaft wird, auch sonst bei Besetzung der geistlichen Aemter unendlicher Streit und Widerspruch der Gemeinen entstehen muß, falls nicht die Obern das despotische Principium haben, auf keinen Widerspruch zu hören, und in die Seelen der Gemeinen zu denken, weil diese nicht denken können. Nach der besonderen Einrichtung von Teutschland kommt noch der Umstand hinzu, daß auch schon das bloße Vorgeben, als sei der Zweck einer protestantischen Universität auf eine noch weitere Verbesserung der Lehre gerichtet, in den Gegenden, wo Protestanten unter katholischen Obrigkeiten stehen, den besten Vorwand zu allerlei Religionsbedrückungen geben kann. Denn wenn die Prediger der protestantischen Gemeinen auf einer solchen Universität studirt hätten, so wäre es schon Prätext genug sie abzusetzen, daß sie zu keiner der drei Religionen gehörten, indem die Universität selbst geständig sei, daß sie Etwas an der ältern Religion ändere. Ich läugne bei dem Allen nicht, daß, wenn eine Reformation nöthig wäre, die Universitäten der bequemste Ort sind, sie auszubreiten; die Reformationsgeschichte, und die Sache selbst, zeigt es. Nur glaube ich nicht, daß jeder Professor Theologiä zugleich die Pflicht habe, ein Reformator zu werden, denn in solcher Menge braucht man die Reformatores nicht: folglich auch, daß kein einziger unter ihnen von Amts-wegen zum Reformator bestimmt sei. Denn das Amt ist bei ihnen allen gleich: man kann auch den Reformator einer Religion nie zum Voraus wählen, sondern der ist es ohne alle Bestallung, der, er sei Professor, oder Prediger, oder Juriste,

oder Medicus, alte wichtige Irrthümer aufdeckt, und so bestreitet, daß ihm das Publikum glaubt, und dieser wahre Reformator pflegt so wenig von Amtswegen zu reformiren, daß er vielmehr Muth und Redlichkeit genug haben muß, sein Amt für das Bekenntniß der Wahrheit niederzulegen, wenn es erfordert wird."

So Johann David Michaelis, und, nicht wahr? vortrefflich! Billig schweige ich nach ihm, und gebe Ihnen schließlich nur noch die Versicherung, daß Sie uns zwar als ein „Haupthinderniß" nicht gelten, daß ich aber dennoch gern erbötig bin, wenn Sie es wünschen, mich ein ander Mal mit Ihnen über Geschichte und Ideologie, Zukunft der Kirche und Kirche der Zukunft weiter zu unterhalten.

Schwerin, den 4. Juli 1854.

Kliefoth.

2.

Briefe an einen hochgestellten Theologen.*)

Erster Brief.

Hochwürdiger Herr! Sie setzen in Ihrem Briefe auseinander, daß das Staatsmännische und Christliche vereinbar, aber nicht identisch sei. Ich könnte darauf in einem hinkenden Gleichnisse mit der Frage antworten, ob körperliche Arbeit und Leibesgesundheit vereinbar oder etwa identisch seien, wenn ich nicht die Gegenfrage von Ihnen fürchtete, ob eine Antwort darauf sich der Mühe verlohne. Merkwürdig ist es mir aber, daß Sie jene Auseinandersetzung für nöthig halten, und Sie mögen wohl

*) Mit Beziehung auf die „Briefe an einen christlichen Laien angesehener Stellung über religiöse und kirchliche Fragen." Von K. H. S. Hamburg und Gotha, bei Perthes, 1854.

Recht haben, wenn Sie stillschweigend eine große Verdunkelung und Verwirrung der Begriffe über das Verhältniß zwischen dem Staatsmännischen und Christlichen in unserer Zeit voraussetzen. Lassen Sie mich daher auf die erörterte Frage eingehen, und wenn Sie zu meiner vorläufigen Legitimation auch mich für einen „christlichen Staatsmann" halten wollen, so ersuche ich Sie, darunter einen Mann zu verstehen, welcher Christ ist nach der Gnade und Berufung Gottes in Christo Jesu durch Sacrament und Wort, Christ sein möchte nach dem inwendigen Leben und dem Wandel, durch Gottes Führung innerhalb der Christenheit und für sie ein staatsmännisches Amt überkommen hat und herzlich geneigt ist, dasselbe als einen Dienst, damit er vor Allem Gott dient, christlich auszurichten.

Spüren Sie vielleicht schon an dieser Erklärung den Geschmack des Lutheraners, so will ich nicht läugnen, daß ich bei Ihnen den Reformirten durchfühle, wenn Sie sagen: „Wir wollen fortfahren zu streben, daß wir Alles im Lichte und in der Kraft des Geistes Christi denken und thun, und so wird es denn auch für uns eine christliche Politik, eine christliche Wissenschaft und Kunst geben. Aber wir wollen nicht zugeben, daß Staat, Wissenschaft und Kunst nur aus der Wurzel der Offenbarung und der Gnade erwachsen seien." Fragen Sie etwa, wo ich denn hierbei etwas Reformirtes bemerke, so erwiedere ich: in der subjectiven Auffassung und Beantwortung einer objectiven Frage. Denn die Frage ist, ob es eine christliche Politik, einen christlichen Staat ꝛc. gebe, und giebt es dieselben an sich nicht, auch ohne uns, so kann es sie auch für uns nicht geben, und was Sie und ich denken und thun, ist für die Frage nach der Realität einer christlichen Politik, eines christlichen Staats ꝛc. ganz gleichgültig. Es verhält sich damit ungefähr ähnlich, wie mit der Frage nach dem realen Gnadeninhalt in den Sacramenten. Ist derselbe nicht abgesehen von uns vorhanden, so kann er auch für uns nicht in ihnen sein, und unser subjectives Streben, Denken und Thun kann ihn

weder daraus entfernen, wenn er darinnen ist, noch hineinbringen, wenn er nicht da ist. — Die Behauptung, daß Staat, Kunst und Wissenschaft aus der Wurzel der Offenbarung und der Gnade erwachsen seien, muß ich mit Ihnen läugnen, wenn wir unter Offenbarung nur diejenige verstehen, welche uns Gott in der Schrift und durch die Ueberlieferung seiner Rathschlüsse, Thaten und Wirkungen zu unserer Seligkeit mittels ihrer gegeben; wenn wir Gnade nur diejenige nennen, die sich zu unsrer Erlösung von der Sünde, zu unsrer Rechtfertigung und Heiligung an uns erwiesen hat und erweiset. Allerdings zeigen sich Beide hierin auf ihrem Gipfel und in ihrem höchsten Glanze. Aber die Schrift selbst lehrt uns, sie nicht hierauf zu beschränken, denn nach ihr ist auch die sichtbare Schöpfung eine Offenbarung Gottes und jede unverdiente Gabe eine Gnade Gottes; nach ihr kommt alle gute Gabe von oben herab, von dem Vater des Lichts; und gehören Staat, Kunst und Wissenschaft nicht zu den guten Gaben, oder ist es der Menschen Verdienst, wenn Gott sie ihnen verleiht? sind die Grundgedanken und Urbilder für Staat, Kunst und Wissenschaft ein menschliches Gewächs oder Gemächt? und wenn Gottes Geist sie einem Menschen ins Herz giebt, ist das nicht Offenbarung und Gnade von Ihm? Auch hierin wollen wir Ihm die Ehre geben, auch hierin festhalten, daß ein Mensch ihm nichts nehmen könne, es werde ihm denn gegeben vom Himmel.

Gewiß also stammen Staat, Kunst und Wissenschaft ihrem Grund und Ursprunge nach von Gott dem Herrn, aber freilich sind es sündige und gebrechliche Menschen, denen sie zur Verarbeitung, Entwicklung und Darstellung übergeben sind, und wenn auch Gott diesen Menschen im Christenthume jene Centraloffenbarung, jene höchste Gnade schenkt, innerhalb deren und durch welche Staat, Kunst und Wissenschaft erst ihre Verklärung und Vollendung finden können, so findet doch im Ganzen, wie bei dem Einzelnen diese Durchleuchtung und Harmonie auch immer ihre Schranken und Hindernisse an der Sünde

und Gebrechlichkeit. Denn ein Anderes ist, wie es sein sollte, ein Anderes, wie es sich wirklich verhält. Der einzelne Mensch, z. B. der christliche Staatsmann, fühlt und sieht sich stets zwischen Beides gestellt; seine eigne Sünde, Beschränktheit und Unzulänglichkeit hemmt ihn immerdar; das zu sein, was er sein sollte, wenn auch die Gnade Gottes die Forderung und die Anfänge desselbigen schon in ihn gelegt hat. Denn das ist eben die im neuen Bunde sich erweisende reale Macht Christi, daß das Soll und das Sein nicht unvermittelt einander gegenüber bleiben, wie ein Debet und Credit, sondern daß das Soll in das Sein als eine lebendige Kraft eingesenkt wird, welche vom Herrn, ja welche die Kraft des Herrn selbst ist in uns.

Nun ist es wahr, Niemand ist Christ, wie er sein sollte, und Niemand Staatsmann, wie er sein sollte; also auch Niemand christlicher Staatsmann, wie er sein sollte. Ebenso gewiß ist Niemand schon deshalb Staatsmann, weil er Christ, oder Christ, weil er Staatsmann ist, und Beides ist daher gewiß nicht identisch. Daß aber der Staatsmann, wie er sein sollte, nur der christliche sein kann, und daß daher auch der wirkliche Staatsmann nur insofern ist, was er sein soll, als er Christ ist, das ist doch schon deshalb außer allem Zweifel, weil nur das Christenthum das Ideal auch des wahren Staatsmannes ausgestalten kann, es in das Herz pflanzt und die Kräfte und Mittel verleiht, es im Leben darzustellen. Mir würde daher die Frage, ob bei einem Staatsmanne in Christenlanden das Staatsmännische und das Christliche trennbar seien, allenfalls zweifelhaft erscheinen können, nie aber die Frage, ob sie vereinbar seien. Denn sind weltliche Obrigkeit und Staat Creaturen und Institutionen Gottes, ist deren Aufgabe, nemlich die Erhaltung und Förderung von Sitte, Recht, Zucht, Ordnung und gemeiner Wohlfahrt, von Gott dem Herrn, diene ich mit der Erfüllung dieser Aufgabe nach dem Maße meines Amts wirklich meinem Gott, und ist der letzte Zweck auch meines Amts, mit dem Allen mittelbar, zum Theil sogar unmit-

telbar, die Christenheit als solche und das Gedeihen der Kirche Gottes zu fördern — und das Alles ist mir außer Zweifel: wie könnte ich dann fragen, ob mein durch Christum vermitteltes Verhältniß zu Gott mit meinem Amte vereinbar sei? wie könnte ich zweifeln, daß eben dies mich erst tüchtig mache, mein Amt recht und getreu auszurichten? wie könnte ich da noch erst weiterer Vermittlungen zwischen meinem amtlichen und christlichen Berufe bedürfen?

Eine andere Frage ist es, ob es ein politisches System geben könne, welches, wie Sie sagen, als solches vom Kopf bis zum Fuß mit dem christlichen Harnisch auftrete. Das führt uns aus der politischen Praxis zur politischen Theorie. Und da bekenne ich, daß ich an ein solches System (natürlich der Idee und der Möglichkeit nach; denn ob es irgendwo schon aufgestellt, gelehrt oder gedruckt sei, ist eine ganz andere Frage) nicht allein glaube, sondern ohne diesen Glauben in einem christlichen Staate theoretisch gar nicht fertig werden könnte. Oder ist ein politisches System undenkbar, welches nachwiese, wie der seiner Idee entsprechende Staat eine christliche Obrigkeit und ein christliches Volk mit christlichen Sitten, Einrichtungen und Ueberlieferungen voraussetze, und welches dann die ganze sociale und politische Gliederung und Leitung dieses Staats nicht bloß zuhöchst auf rein christliche Principien begründete, sondern auch deren Durchführung bis in das Besonderste darstellte und lehrte? Freilich hätte ein solches System dann seine Christlichkeit nicht auswendig wie einen Harnisch, sondern recht inwendig, als Geist, Seele und Leben. Ja, ich muß noch mehr behaupten. Nicht zwar das System, das als solches ein Verstandesproduct ist, aber das Urbild eines christlichen Staates muß klarer oder dunkler jeder christliche Staatsmann in sich tragen, wenn er nach seiner Theorie wie nach seiner Praxis diesen Namen verdienen soll. Er muß an den christlichen Staat glauben, was nichts Anderes ist, als glauben an die Macht Christi, daß sie eben so einen neuen und wieder-

geborenen Staat aus dem alten machen wolle und könne, wie sie diese Umartung bei dem einzelnen Menschen bewirken kann und will.

Erkennen Sie in dem Gesagten die Aeußerungen eines Gliedes der Kirche, deren Dogmatik unter dem Hauptstücke von der Kirche von einem ordo triplex hierarchicus handelt und darunter an zweiter Stelle den magistratus politicus nennt, so wäre mir das sehr angenehm. Denn nicht nur das Christliche, auch das Confessionelle steht in der innigsten Wechselbeziehung zu dem politischen Gestalten und Verhalten. In der modernen Zeit tritt dies kaum noch recht charakteristisch hervor, da finden wir auch politische Vermengungen und Verwirrungen, eben weil wir auch das Christliche vielfach aufgelöst, das Confessionelle verwirrt und vermengt sehen, was aber ebenfalls nur meinen Satz beweis't. Sonst aber trafen wir bei dem strengen Römerthum immer eine überwiegend absolut-monarchische Politik; die streng Reformirten waren in der Schweiz und den Niederlanden und zur Zeit ihrer Oberherrschaft in England Republikaner; mit dem Lutherthume hat sich am längsten die ständisch organisirte Monarchie erhalten; und es ist nicht zufällig, daß England, wo die lutherisirende reformirte Kirche die herrschende ist, uns auch das Bild einer ständisch organisirten, zum Republikanismus hinüberschwankenden Monarchie darbietet. Sei nun der tiefere Grund dieser Erscheinung, welcher er wolle, jedenfalls läßt sich nicht leugnen, daß die auf dem Boden der nationalen und Stammesverschiedenheit erwachsene Specification des christlichen Bekenntnisses und der politischen Anschauung in Uebereinstimmung mehr als ein interessantes Phänomen, daß das Politische und Religiöse, mithin auch Christliche, in untrennbarer Beziehung zu einander stehen.

Gehen wir noch einen Schritt weiter und fragen, was denn bei den jedesmal verbundenen confessionellen und politischen Besonderheiten das gemeinsame Princip sei? Doch um Mißverständnissen vorzubeugen, muß ich bitten, einen Un-

terschied zwischen der alten abendländisch-katholischen und der neueren römischen Kirche machen zu dürfen. Vor der Kirchenspaltung enthielt der römische Katholicismus auch die evangelisch-reformatorischen Principien und Elemente in sich, und sie walteten und wirkten in ihm, wenn auch zeitenweise sehr verdunkelt und unterdrückt; ja vielleicht wirkten sie eben um dieser Niederhaltung und Umschleierung willen nur um so kräftiger auf das politische Gebiet ein. Seitdem sie aber aus der römischen Kirche hinausgedrängt worden sind und diese in dem Tridentinum eine undurchdringliche Mauer gegen sie errichtet hat, ist die römische Kirche auch nicht mehr die alte katholische Kirche, so laut sie auch ihre ausschließliche Identität mit derselben behaupten möge. Das gemeinsame Princip nun dieser römischen Kirche und des absoluten Monarchismus ist offenbar die einseitige Herrschaft des Objectiven, die bloße Autorität der Institution, an und unter welche das Individuum durchaus gebunden ist. Bei den Reformirten, deren äußerste Consequenz der Independentismus ist, und bei den Republikanern ist es der Subjectivismus, der das christliche und patriotische Individuum von jeder objectiven Autorität entbindet. Die lutherische Kirche und die ständisch organisirte Monarchie haben zum gemeinsamen Principe die Synthesis der beiden vorgenannten Principien, den Sub-Objectivismus, wobei das Individuum unter der frei anerkannten Autorität des Objectiven, ja durch dieselbe selbständig und frei gemacht wird, um so seinerseits wiederum die Autorität zu halten und zu bestätigen. Alle Misch- und Mittelgattungen, sowohl auf kirchlichem als politischem Gebiete, werden zwischen diesen Gränzen ihren Platz finden können.

Ist das Vorstehende richtig, was Sie wohl kaum einräumen dürften, ich aber mit herzlicher Freude anerkenne, so gehört die lutherische Kirche wenigstens nicht zu den cismontanen Gebieten, auf denen die Herrschaft eines ultramontanen Princips das Individuum unfrei macht. Indem sie vielmehr mit gutem Grunde vertraut, daß ihr Bekenntniß und das demselben ent-

sprechende kirchliche und christliche Leben in völliger Uebereinstimmung mit der Schrift sei, legt sie die letztere Jedem in die Hand, damit er auch durch sein Privaturtheil sich selbst überzeuge, daß dem also sei. Wenn irgend eine Kirche, so will sie es, daß jedes ihrer Glieder aus eigner Ueberzeugung zu ihr gehöre.

Auch Sie, verehrtester Herr, beanspruchen für jeden Menschen das Recht des Privaturtheils in dem Sinne, daß man Niemanden zum Eintritt in eine bestimmte Religions- und Kirchengenossenschaft zwingen solle, und dagegen wüßte ich nichts zu erinnern, wenn Sie das Privaturtheil, welches ja eine Verstandesoperation ist, als die Verstandesseite der Gewissensfreiheit auffassen. Gewiß aber sind Sie nicht der Meinung, daß ein christlicher Staat verpflichtet sei, alle bürgerlichen und politischen Rechte auch Dem zu gewähren, der sich in Folge seines Privaturtheils außerhalb jeder religiösen und kirchlichen Gemeinschaft halten wollte, der mithin dem Staate jede Gewährleistung über die nothwendigen Voraussetzungen von Sitte, Treu und Glauben versagte. Ohne übrigens von dem Verstande gering zu denken, halte ich doch dafür, daß er es nicht sei, der über das Eintreten in eine Kirchengemeinschaft bestimmen solle und bestimme; als letzte Instanz wenigstens gewiß nicht. Seine Thätigkeit, die nur eine formale ist, setzt vielmehr immer schon Grundlagen und Substanzen voraus, welche auf diesem Gebiete nur dem Glauben angehören können.

Lassen Sie uns ja solche Entscheidungen nicht dem Verstande zuschieben! Die Selbstüberschätzung, der Hochmuth des einseitigen Verstandes, der sich Wissenschaft, Philosophie, Geist nennt und freilich unbefangen genug ist, an seinen todten Kategorien mit gleicher Kälte Gottes Thaten zu unserer Seligkeit und die armseligsten Weltdinge zu bestimmen, danken wir ihnen nicht größtentheils den aufgelösten und zerrütteten Zustand von Kirche und Staat, Glauben und Sitte? Vom Philosophen der Weltvergötterung, der Vergötterung des Egoismus, das ist der

Anbetung des Teufels, herab bis zu dem freigemeindlichen Proletarier, der über das einfache Bekenntniß der Taufformel hochmüthig die Achsel zuckt! Doch darüber sind wir einig. Dort ist das Gebiet, wo alles reale Göttliche verneint und verleugnet wird und Welt, Fleisch und das eigene Selbst sich an dessen Stelle drängt. Nur Wiederpflanzung des positiven Glaubens in seiner bestimmten Fülle rettet die Welt.

Zweiter Brief.

Sie übergehen, was zwischen uns noch streitig sein könnte über den Inhalt Ihres ersten Briefs, und zeigen, wie der erfüllte Gottesglaube, der uns Hülfe bringen müsse, durch den Christusglauben lebendig werde, indem Sie von da aus die Bedeutung des apostolischen Bekenntnisses betonen. Sie werden nicht zweifeln, daß ich mit allem Wesentlichen einverstanden bin, mir aber erlauben, es in meiner Weise wiedergebend zu bestätigen.

Es giebt aus dem Elend der modernen praktischen und theoretischen Welt- und Selbstvergötterung keine Rettung als durch lebendige Wiederaufrichtung des ersten Gebotes in den Seelen: Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine andere Götter haben vor mir. Denn nur der Herr, der hier redet, dessen Selbstbezeugungen geschichtlich geworden und uns durch die Schrift überliefert, durch das Dasein der christlichen Kirche und des Judenthums bestätigt sind, nur dies höchste persönliche Wesen, das sich selbst offenbart hat, ist Gott. Und wo die Philosophie, das Denken, der Verstand sich herausnimmt, irgendwie einen Gottesbegriff selbst zu construiren, sei er wie er sei, monotheistisch oder pantheistisch, es ist auch im besten Falle ein Abgott, ein anderer Gott vor dem Herrn. Wir aber können das Gebot in diesem Sinne weder annehmen noch halten, ehe wir nicht an den wahren, in die Geschichte getretenen Gott

glauben; und weil die Vollendung dieses Hereintretens nur in Christo ist, so können wir an den wahren Gott nur glauben, indem wir an Christum glauben. Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht. Wer aber den Sohn hat, hat auch den Vater, und aus diesem Glauben geht alsbald die Erfahrung und Anerkennung Gottes des heiligen Geistes hervor. Somit ist also in dem rechten Glauben an Christum der Glaube an die heilige Dreieinigkeit schon mitgegeben, und dieser nur die Entfaltung von jenem. Wie aber der Glaube dergestalt sich am einfachsten und ursprünglichsten in der Kirche entfaltet habe, das ist in das apostolische Symbolum niedergelegt, woraus dessen Bedeutung und fundamentaler Werth für die ganze Christenheit hervorgegangen.

So reproducire ich mir den Inhalt Ihres Briefes, als dessen Mittelpunkt es mir erscheint, wenn Sie sagen: „Der eine, mich ganz überzeugende Grund, warum nur Gott in Christus erscheinend eigentlich Glauben erwecken kann, liegt darin, daß Glauben in unserem Sinne Vertrauen in sich schließt, persönliches, volles Vertrauen in Bezug auf das Höchste, welches unser innerer Mensch ersehnt, und daß wir in unserer gefallenen sündigen Natürlichkeit mißtrauisch sind, ungeneigt, unfähig, eine erbarmende, erlösende, vergebende, allmächtige Liebe, die uns, eben uns umfaßt, zu glauben, bis — sie erscheint und an uns wirkt. Und da die Liebe Gottes so lediglich in Christus erschienen ist, und wirklich durch ihn an uns arbeitet: so können wir nunmehr glauben; wir können, wenn wir nicht nichtwollen.“ —

Gewiß ist es richtig, daß nur die Erscheinung der gnadenreichen Liebe Gottes in Christo den Glauben zu wirken vermag, zunächst also die Erscheinung Christi selbst. Da nun aber die bloße Ueberlieferung davon, daß und wie Christus innerhalb der geschichtlichen Strömung einmal erschienen sei, eine lebendig wirkende Erscheinung noch nicht ist, da auch die sinnlich wahrnehmbare Erscheinung des Herrn uns nicht vergönnt,

ja der Gottmensch als solcher nicht sinnlich wahrnehmbar ist, so können wir unter Seiner Erscheinung hier nur Seine thatsächlich wirksame lebendige Gegenwärtigkeit verstehen, sofern sie uns wesenhaft in die Erfahrung tritt. Zu uns muß der Herr sagen: Siehe, hier bin Ich, der für dich Mensch geworden, gelitten, gekreuziget, gestorben und auferstanden ist! Und dies sagt Er, indem Er Seine lebendige, wesenhafte, gottmenschliche Gegenwärtigkeit bezeugt in den Sacramenten und durch das Wort Seiner Verkündigung. So muß Er selbst, Christus, Gott und Mensch, zuerst in der That und Wahrheit zu uns kommen, uns erscheinen und an uns wirken, ohne unser Zuvorthun oder Dazuthun, dann können wir glauben.

Daraus folgt die unermeßliche fundamentale Wichtigkeit des objectiven Inhaltes der Sacramente und der Lehre, welcher nichts Anderes ist, als die ganze volle gottmenschliche Person unseres Herrn und Heilandes, in welchem, wenn wir Ihn haben, wir auch den Vater haben, und von welchem und dem Vater alsdann auch in uns der Geist ausgehet, der da heiliget — und der den subjectiven Glauben in uns wirkt, durch welchen wir Christum annehmen, uns Christo hingeben und gerechtfertiget werden, weil er zugleich unsere reale Einigung mit dem Glaubensobjecte ist. —

Wäre ich ein Theologe, so würde ich einmal eine Monographie über das Wesen des Glaubens schreiben. Die wissenschaftliche Fassung dessen, was die Schrift und die Bekenntnisse darüber aussagen, scheint mir gar sehr einer Revision zu bedürfen, zumal unsere Philosophen und Philosophenschüler die wunderlichsten Ansichten darüber verbreitet haben. Sie werden sich der Zeit erinnern, als der Glaube für eine unklare und unsichere Vorstufe des Wissens erklärt und von einer Gemeinde der Wissenden einerseits, der Glaubenden andererseits gesprochen wurde. Wäre das möglich gewesen, wenn Die, welche also redeten, die lebendige Erfahrung des Glaubens in sich gehabt und ihn dann wissenschaftlich zu bestimmen gesucht hätten?

Da wir aber den Glauben hier und überhaupt für das Wichtigste, ja für die Grundlage und Bedingung unserer Seligkeit halten, so lassen Sie mich einige Gedanken über das Wesen des Glaubens, die mich schon lange beschäftigen, hier niederzeichnen.

Natürlich rede ich hier vom Glauben als fides, πίστις, אֱמוּנָה, wie die Schrift und die Bekenntnisse ihn meinen, fordern und in seinen Wirkungen beschreiben. Was ist dieser Glaube? Zunächst ist er jedenfalls ein Verhältniß zwischen einem Subject und einem Object, in welchem jenes das glaubende, dieses das ist, an welches geglaubt wird; und dieses Verhältniß ist ein solches, worin nicht das Object durch das Subject, sondern umgekehrt das Subject durch das Object bestimmt wird. Dieses Bestimmtwerden ist aber nicht ein bloß leidentliches, wie Jeder in seiner Glaubenserfahrung wahrnimmt, sondern es ist zugleich ein Sichselbstbestimmen zu einer innerlichen Thätigkeit in Gemäßheit des Objects und in Beziehung auf dasselbe. Betrachten wir uns nun, wiefern wir im Glauben durch das Object bestimmt werden und in Beziehung auf dasselbe uns thätig verhalten, so finden wir, daß dies nicht nach den vereinzelten Fähigkeiten und Thätigkeiten unseres Inneren geschieht, die wir in der Reflexion als Wollen, Empfinden, Denken, Imaginiren oder deren Combinationen unterscheiden, sondern daß es stattfindet in dem tieferen einheitlichen subjectiven Grunde unseres inneren Lebens, woraus jene erst hervorgehen, worin sie aber noch ununterschieden Eins sind, — im Herzen, wie die Schrift es nennt. Denn die Erfahrung zeigt uns, daß unser Glaube zwar auch den Inhalt unseres Wollens, Denkens, Empfindens bilden kann, nicht aber nothwendig allezeit bilden muß, daß diese vielmehr zeitweise ganz anderen Inhalt haben können, ohne daß darum unser Glaube aufhört, daß dieser vielmehr auch dann, sofern nicht Sünde und Leidenschaft unsere innere Ordnung und Uebereinstimmung aufgehoben, von dem gemeinsamen Quellpunkte unseres inneren

Lebens aus stetig auf sie wirkt, an ihnen, indem er ihre Art und Richtung bestimmt, zur Erscheinung kommt, und insofern ihre Voraussetzung ist. Nie kann daher das Denken, Reflectiren oder das in die Reflexion tretende Wollen den Glauben hervorbringen, wie denn überhaupt der Mensch sich nicht gläubig machen kann, sondern gläubig wird, wohl aber, indem er aus seinem reflectirten Innenleben nach dessen Grunde zurückwirkt, sein Gläubigwerden zu stören und zu verhindern vermag.

Die Art nun des Verhältnisses der Gläubigen zu dem Glaubensobjecte, wie wir sie in der Selbstbeobachtung finden, hat sich bereits im Sprachgebrauche reflectirt, indem wir sagen, wir glauben a n das Object. Denn damit drücken wir aus, daß wir als Gläubige a n diesem Objecte seien, und sofern wir Etwas als a n einem Andern bezeichnen, sagen wir aus, daß dies Andere insofern als ein Ganzes betrachtet werde, zu dem Jenes in der Beziehung und dem untergeordneten Verhältnisse eines Theiles stehe. Nun wird jeder Gläubige gestehen, daß er sich seinem innersten subjectiven Lebensgrunde nach in dieser Beziehung, in diesem Verhältnisse zu dem Objecte seines Glaubens finde. Dies ist die Hingebung des gläubigen Subjects an das Glaubensobject, welche als solche aber noch keine auf das Object gerichtete Thätigkeit, vielmehr das Aufgeben jeder wider dasselbe gekehrten Thätigkeit, das sich Ergreifen-, sich Beherrschen-, sich Bestimmenlassen durch das Object ist.

Nun aber müssen wir zu Allem, was auf uns einwirkt, uns innerlich sofort in irgend einer Weise thätig verhalten, und dies ist auch hinsichtlich unseres Verhältnisses und unserer Beziehung zu dem Glaubensobjecte der Fall. Fragen wir nach dem Wesen dieser Thätigkeit, so können wird dies abermals nur durch Selbstbeobachtung wahrnehmen, und da wird jeder Gläubige finden, daß er, sofern er glaubt, fortwährend auch seinerseits jenes sein Verhältniß zu dem Glaubensobjecte mitverursacht. Und dieses ist die Aneignung des Glaubensobjectes, worin wir dasselbe, unserem einheitlichen subjectiven Lebens-

grunde nach, erfassen und festhalten, und zwar deshalb, weil wir auch uns so von ihm erfaßt und festgehalten finden.

Indem wir nun aber in dem Verhältnisse eines untergeordneten Theiles zu dem Ganzen des Glaubensobjectes unser tiefstes Selbst diesem Objecte hingeben und ebenso dasselbe uns aneignen, mithin zugleich uns ihm aneignen, so steht es eben dadurch zu uns in dem Verhältnisse eines höchsten objectiven Lebensgrundes. Und daß auch dem so sei, wird jeder Gläubige ebenfalls finden und zugestehen, daß er, was er durch den Glauben sei, habe und vermöge, nicht von sich selbst herleite noch herleiten könne, sondern lediglich von dem, daran er glaube. So wird schon hier klar, daß der seinem Wesen entsprechende Glaube kein anderes Object haben kann, als was an sich schon höchster objectiver Lebensgrund ist, welches mithin selbst Leben, höchstes Leben und auch Grund seines Lebens, wie jedes anderen Lebens ist. Und nicht minder haben wir gesehen, daß das Dasein und das Wesen des Glaubens nur durch sein Object bedingt, daß dieses sein Grund und sein Inhalt sei.

Ist aber der Glaube Zustand und Thätigkeit unseres Herzens, d. h. unseres ganzen einheitlichen subjectiven Lebensgrundes, in welchem alle besonderen Geistesthätigkeiten noch unentfaltet und ununterschieden Eins sind und aus welchem sie sich erst zu einem mannigfaltigen, bewußten und reflectirten Geistesleben entbinden, so werden wir schon daraus, daß unser gesammtes inneres Leben Ein Organismus ist, schließen müssen, daß der Glaube auf mannigfache Weise auch in das reflectirte Innenleben, in dessen besondere Thätigkeiten und deren Zusammenwalten einwirke und eintrete; und die Erfahrung bestätigt diesen Schluß. Denn der Glaube, sowohl in subjectiver Hinsicht, wie als Object, wirkt nicht allein auf Richtung, Art und subjectiven Inhalt unseres Wollens, Denkens, Empfindens bestimmend ein, sondern tritt auch als ihr Ziel, Gegenstand und Inhalt in sie ein; und findet dies in uns nur mit Unterbrechungen, nur unvollständig und getrübt statt, so ist

das einerseits Folge der Sünde, welche die organische Harmonie unseres inneren Lebens in Unordnung gebracht, gestört und verdunkelt hat, andererseits Folge der Mangelhaftigkeit unseres Glaubens, welcher noch nicht gänzliche Hingebung an das Glaubensobject, noch nicht völlige Zueignung desselben ist. Wo freilich der Glaube in ganzer Fülle und Energie vorhanden wäre, da würde er auch die ganze Harmonie unseres Inneren sofort wiederherstellen.

Hier können wir nun schon einen Blick werfen auf das Verhältniß des Glaubens zum Wissen. Wissen ist die Gegenwart eines Wesentlichen in uns, sofern das Denken, mithin eine einzelne geistige Fähigkeit und Thätigkeit, es uns vermittelt. Nun soll und wird auch unser Glaube, mithin auch sein Object, Gegenstand und Inhalt unseres Denkens sein, und dieses es nach allen Beziehungen zu erfassen und zu durchdringen suchen, und das Resultat wird immer ein Wissen sein. Allein unser Denken und Wissen hat nur Wahrheit, sofern es sich selbst von dem Wesentlichen seines Gegenstandes bestimmen läßt, und dies kann es wiederum nicht ohne den Gegenstand selbst. Wie will nun derjenige über den Glauben und dessen Object das Wahre denken und wissen, der weder den Glauben hat, noch das Glaubensobject, das erst durch und im Glauben für ihn Wesenheit hat? Er kann nur wissen, was Andere darüber ausgesagt haben, und da er selbst dergleichen nicht in sich findet, so muß es ihn nothwendig Irrthum und Täuschung bedünken. Je völliger dagegen der Glaube ist, je reiner seine Kraft die innere Harmonie hergestellt hat, desto wesenhafter und klarer wird durch den Glauben auch sein Object in das Denken und Wissen eintreten. Der Glaube selbst aber ist, wie wir oben erkannten, eine ganz andere psychologische Thatsache als das Wissen, auch sofern beide dasselbe Object haben, ja in Bezug auf dies Letztere ist der Glaube die nothwendige Voraussetzung des Wissens. Hinsichtlich des Glaubensobjectes kann daher das Wissen den Glauben nie aufheben, weder so, daß

man an das nicht mehr glaubte, was man wüßte, noch so, daß man nur an das glaubte, was man wüßte. Wenn aber Paulus sagt: Ich weiß an Wen ich glaube; so drückt er damit das richtige Verhältniß aus, denn das wahre Wissen von dem Glaubensobjecte kommt nur aus dem Glauben an dasselbe.

Nur im Vorübergehen will ich hier auf eine große Gefahr deuten. Durch unsere Erziehung und Bildung wird fast ausschließlich das reflectirte Innenleben in Anspruch genommen und gesteigert, und der Einzelne kann die Ueberlieferung auch von dem einzigwahren Glaubensobjecte in dasselbe so aufnehmen, daß er es zu besitzen wähnt, ohne daß es doch in Wahrheit realer Lebensgrund seines tiefsten Selbst, seines Herzenslebens geworden ist. Nicht selten wird dieser Zustand der Durchgang zum wahren Glauben; gar oft aber entsteht daraus nur jener todte Reflexionsglaube des Orthodoxismus, des Pharisäismus, jener Glaube, den auch die Dämonen haben und zittern. — Dem gegenüber steht eine andere Mangelhaftigkeit und krankhafte Erscheinung, wo nämlich das Reflexionsleben so unentwickelt und verkümmert ist, daß der Glaube und sein Object gar nicht oder doch nur ganz unzulänglich in dasselbe eintreten und in ihm sich entfalten kann. Hier ist immer die Gefahr des Irrglaubens hinsichtlich des Objects vorhanden, und dies ist die Ursache so vielen Aberglaubens mitten in der Christenheit. Doch es soll ja nur von dem Glauben im wahren Sinne, nicht von dessen krankhaften Erscheinungen die Rede sein. —

Fragt man nun, warum wir glauben müssen, so dient zur Antwort: Weil dies der normale Zustand des Menschen ist. Denn es ist das Anormale, ja die Sünde, von dem höchsten objectiven Lebensgrunde abgelöst zu sein, und der Glaube ist, wie wir sahen, die Hingebung an denselben, die Aneignung desselben. Der unverbildete Mensch ist daher dem Glauben durchaus offen und zugänglich, denn er fühlt, ungetäuscht von falschem Ersatz, das Bedürfniß nach normalem Zustande.

War bisher nur von dem Glauben in subjectiver Hinsicht

die Rede, so haben wir doch zugleich erkannt, daß derselbe ohne Glaubensobject gar nicht möglich oder denkbar sei. Sehen wir nun aber auf dies Object, so ergiebt sich aus dem Wesen des Glaubens, daß dasselbe ein solches sein müsse, welches sowohl unser Herz zur völligen Hingebung bestimme, als auch innig von demselben angeeignet werden, und so in Wahrheit unser objectiver Lebensgrund sein kann. Da es nun ein Object, d. h. etwas ist, was wir in uns als Subject nicht schon vorfinden, so muß es, ehe wir uns ihm hingeben können, auch uns sich aneignen, und ehe es von uns angeeignet werden kann, auch sich uns hingeben, und um objectiver Lebensgrund für uns zu sein, schon an sich ein solcher, d. h. Gott sein. Und so finden wir es auch in unserem gläubigen Bewußtsein, daß der Inhalt unseres Glaubens Gott sei, der sich uns hingegeben und angeeignet hat, in geschichtlicher Selbstbethätigung, bis zur Aneignung unserer Menschennatur, bis zur Hingebung in unsern Tod, mit allen segensreichen Folgen dieser Thaten für uns und an uns; welche Thaten und Thatsachen, wiewohl sie in der Menschengeschichte zeitliche Form haben mußten und müssen, doch als göttliche und in Gott ewige Gegenwärtigkeit sind, und dasselbige auch für uns und in uns, sofern wir durch den Glauben in Gott sind und Gott in uns durch Christum.

So ist denn der Glaube gegenseitige Hingebung und Aneignung Gottes und des Menschen in Einer ebenso göttlichen als menschlichen realen That, in welcher Gott durch Christum für das ganze innere Leben von seinem tiefsten Grunde aus, Grund, Inhalt und Ziel wird. Ich müßte sehr irren, wenn nicht eine solche Anschauung vom Wesen des Glaubens dem zu Grunde läge, was die Schrift und mit ihr die Bekenntnisse von seinen Eigenschaften, Wirkungen und Folgen lehren. Auch was unsere Dogmatiker als Wesenheiten des Glaubens bezeichnen: die Bekanntschaft mit dem, was zu glauben ist, die Ueberzeugung davon und das feste Vertrauen darauf; ferner die

ursprüngliche Bewirkung des Glaubens durch Gott und die Begründung unserer Rechtfertigung, Sittlichkeit und Seligkeit durch den Glauben, insofern er das sie begründende Glaubensobject mitumfaßt: — dies Alles wird sich in dem, was wir als das Wesen des Glaubens erkannten, bei näherer Entwickelung als bereits mitenthalten finden. Doch auch nur der Versuch dieser Entwickelung würde mich hier zu weit führen. —

Entschuldigen Sie diese Episode! Es kam mir nur darauf an, schon jetzt vorläufig festzustellen, daß das Princip meiner Kirche, der Glaube, selbst schon wesentlich denjenigen Sub-Objectivismus in sich habe, den sie auch im Uebrigen in sich herzustellen strebt; sodann auch zu zeigen, daß der Inhalt des Glaubens, dessen objectiver Reflex das Bekenntniß ist, das Grundbestimmende für das ganze reflectirte Innenleben des Menschen sei, durch welches er mit den äußeren Lebenserscheinungen zusammenhängt.

Dritter Brief.

Sie kommen also wieder zurück auf das Privatrecht des Individuums hinsichtlich seines besonderen zustimmenden oder verwerfenden Urtheils über das kirchliche Bekenntniß, um zu erörtern, wie dem gegenüber die Kirche und wie der Staat, sofern er christlich ist, sich zu verhalten habe.

Gestatten Sie mir zuvörderst noch einige Worte über jenes Privatrecht selbst. Offenbar sind es zwei ganz verschiedene Fragen, inwieweit und auf welche Weise das Individuum sich selbst erlauben dürfe, davon Gebrauch zu machen? und ob und inwiefern von der Kirche und dem Staate jenes Recht auch dann anzuerkennen sei, wenn das Resultat seiner Anwendung den Einzelnen bestimme, außerhalb der anerkannten christlichen Kirchen sich zu halten?

Auch die erste Frage möchte ich doch nicht blos dem Ein-

zelnen so ins Gewissen schieben, wie Sie es am Schluß Ihres ersten Briefes gethan. Lassen Sie uns nur das Concrete ins Auge fassen, so werden Sie mir zustimmen, daß die Kirche den dringenden Beruf hat, auch bei Entscheidung dieser Frage sich nicht unthätig zurückzuziehen, ja daß es Punkte dabei geben kann, wo der Staat selbst sein Recht über das Individuum geltend zu machen hat.

Wie ist es denn mit unseren Bevölkerungen beschaffen? Bis an die Grenze der neuesten Zeit waren sie durchweg in christliche und jüdische Gemeinden gegliedert und selbst die innerlich Abtrünnigen, mit kaum nennenswerthen Ausnahmen, hielten sich äußerlich an diesen Verband. Nur an einigen Orten fielen diese unter dem zerfressenden Einflusse des Rationalismus, Pantheismus und Atheismus verwitterten Bestandtheile bei den Aufregungen und Erschütterungen der neuesten Zeiten auch äußerlich ab und sammelten sich um ebenmäßig abgefallene Pastoren und Lehrer als Aggregate, ohne es zu einer in sich festen Existenz bringen zu können. Manche hat der Hauch der Zeit wieder auseinandergeblasen. Hier und dort sind noch Haufen übrig geblieben, doch ohne rechtlich anerkannten Bestand. Viele haben sich äußerlich den alten Gemeinden wieder angeschlossen. Dem gegenüber haben sich auch hier und da christliche Secten, z. B. die Baptisten, aufgethan, denen christlicher Ernst und Eifer in ihrer Weise wenigstens nicht abzustreiten, die aber von den geschichtlich und rechtlich anerkannten christlichen Kirchen gleichfalls abgefallen sind.

Hiernach haben wir also zu unterscheiden: 1) Solche, die mit mehr oder weniger, ja vielleicht gar keiner innerlichen Angehörigkeit sich zu den Gemeindeverbänden der christlichen Kirche halten; 2) die christlichen Sectirer; 3) die Juden; 4) die auch äußerlich Abgefallenen, welche entweder vereinzelt, oder in Haufen vorhanden sind.

Was die Ersteren betrifft, so hat die Kirche ohne Zweifel nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, durch ihre Diener mit-

tels Predigt, Lehre, Seelsorge auf die Bildung und Anwendung ihres Privaturtheils zu wirken, auf den richtigen und bescheidenen Gebrauch desselben zu bringen u. s. w. Ja, sie kann in die Lage kommen, auch die Hülfe des Staats dabei anzurufen, wenn z. B. ein Individuum ohne die äußerliche Zugehörigkeit zu einer Gemeinde aufzugeben, sich dieser Einwirkung entziehen und widersetzen wollte und weder den Pfarrgeistlichen in seinem Hause zuließe, noch auf Vorfordern bei ihm erschiene. Und der Staat dürfte in solchen Fällen nicht seine Hülfe vorenthalten.

Aber auch bei den drei letzten Klassen hat die Kirche die Pflicht, durch alle Mittel des Worts und der Lehre die Irrenden zu sich zurückzuführen und die Ungläubigen zu bekehren, was doch nichts Anderes ist, als deren Privaturtheil zu bestimmen und zu leiten, damit es wo möglich mit dem Bekenntnisse der Kirche in Uebereinstimmung komme. Hierbei hat der Staat freilich direct nicht einzugreifen und er muß Alles der Missionsthätigkeit der Kirche überlassen, welche nicht zwingen und nöthigen, sondern gewinnen und überzeugen will.

Wie aber, wenn nun in allen diesen Fällen die Bemühungen der Kirche vergeblich bleiben, wenn die Erstgenannten dennoch die christliche Kirche verlassen, die Letzteren nicht für sie zu gewinnen sind? Was hat dann die Kirche, was der Staat zu thun? Ich glaube, die Antwort ist nicht schwierig. Die Kirche kommt dabei in doppelter Hinsicht in Betracht, zuerst nach ihrem irdischen Rechtsbestande als Corporation, sodann nach ihrem himmlischen Berufe auf Erden. In der letzteren Hinsicht soll sie auch die Ausscheidenden und Ausgeschiedenen nie völlig aus den Augen lassen, nie völlig aufgeben, ihnen vielmehr unablässig mit Liebe nachgehen und sie bitten: Lasset euch versöhnen mit Gott! ihnen immer wieder Christum vorhalten und in die Seele malen, ob sie nicht noch zu gewinnen seien; und Spott und Hohn dabei so wenig achten oder vergelten, als ihr Herr dies gethan. In der ersteren Hinsicht aber

soll sie auch ihrerseits bethätigen und bezeugen, daß ihr äußeres Verhältniß zu den Geschiedenen mit allen für diese daraus fließenden Rechten und Wohlthaten aufgelöst sei. Sie soll dieselben öffentlich und feierlich von ihrer Gemeinschaft, von ihren Stiftungen, Armenfonds, Begräbnißplätzen u. s. w. ausschließen, und es ist nicht zu billigen, wenn man dergleichen Secessionen bisher halb zugedeckt und übersehen hat.

Und wie soll sich der Staat, der christliche Staat, Denen gegenüber verhalten, welche sich von den in ihm anerkannten christlichen Kirchen getrennt halten? Uebergehen wir die Frage von den christlichen Sectirern und den Juden, so handelt es sich nur noch um die modernen vom christlichen Glaubensbekenntnisse Abtrünnigen, um die Widerchristen, die von uns ausgegangen sind, aber nicht von uns waren. Und um hier die rechte Antwort zu finden, müssen wir allerdings erst das Wesen des christlichen Staates bestimmen. Ich finde dasselbe darin, daß der Staat in seinen Gesetzen, Einrichtungen und Thätigkeiten von sich im Ganzen, von den in ihm enthaltenen Gesammtheiten und von jedem Einzelnen überall ein solches äußerliches Verhalten fordere, wie dies aus der im Glauben wurzelnden christlichen Gesinnung auch ohne Gesetz von selbst hervorgehen würde. Da nun aber das äußerliche Verhalten vom inneren Leben ausgeht und bestimmt wird, welches als solches nicht in das Gebiet des Staats (de internis non curat praetor), sondern in das der Kirche gehört, so betrachtet der christliche Staat die Kirche als seine nothwendige Ergänzung, um seines eigenen Charakters sicher zu bleiben. Als berechtiget, in und für seine Gesammtheit oder einzelnen Gliederungen, z. B. Communen, mitbestimmend thätig zu sein, d. h. mit vollen politischen und bürgerlichen Rechten ausgerüstet, kann der christliche Staat daher nur Diejenigen anerkennen, von denen er weiß, daß die christliche Kirche (innerhalb der von ihm anerkannten besonderen Kirchen) auf ihr inneres Leben Einfluß hat, in ihnen auch den Willen und die Gesinnung pflegt, welche die Voraussetzung des

von ihm geforderten äußeren Verhaltens sind. Ebenso kann der christliche Staat nur Solchen die rechtlichen Folgen derjenigen Handlungen und Verhältnisse zugestehen, welche, wie der Eid und die Ehe, wesentlich auf christlichen Grundlagen beruhen sollen und dem gemeinschaftlichen Gebiete der Kirche und des Staats angehören. Warum in dieser Hinsicht die Juden eine Ausnahme machen, brauche ich hier wohl nicht zu erörtern. Offenbar aber folgt aus dem Gesagten, daß der christliche Staat die von der christlichen Kirche erklärt Abgefallenen weder zu Aemtern, noch zu politischen Rechten, noch zu Gemeinde- und Corporationsrechten zulassen, weder ihre Ehen als vollgültig ansehen, noch sie zum Eide lassen kann u. s. w., wenn er nicht seinen eigenen Charakter aufgeben will. Noch weniger kann er zulassen, daß Aggregate solcher Individuen sich zu Gemeinden verbinden, gemeinschaftliche religiöse Handlungen vornehmen, Zusammenkünfte halten u. s. w.

Sie sehen, nach meiner Ansicht ist es nicht Sache des Staats, sich um das Bekenntniß des Einzelnen zu kümmern, was ich für die Sache der Kirche halte; sondern nur, dessen Zugehörigkeit zur christlichen Kirche zu constatiren, und demgemäß alsdann sein Verhältniß zu ihm zu bestimmen. Was aber die Erziehung der Kinder der aus den bestehenden Kirchen ausgetretenen Eltern anlangt, so dürfte es dem Staate, dem es mit seinem christlichen Charakter Ernst ist, schwerlich genügen, für sie bis zu den Discretionsjahren christlichen Religionsunterricht in den Schulen vorzuschreiben und sie dann sich selbst zu überlassen. Es würde das im Anfang, in der Mitte und am Ende unzulänglich sein. Im Anfang, weil zuerst für die Taufe solcher Kinder zu sorgen ist; in der Mitte, weil für solche Kinder der bloße Schulunterricht im Christenthum ungenügend ist; am Ende, weil die Jahre der Selbstentscheidung nach bestehenden Gesetzen viel zu früh angenommen sind. Die Sache ist wichtig, auch wegen der Anwendung auf die Baptisten.

Wie soll es die Kirche, wie der Staat mit der Taufe von Kindern solcher Eltern halten, welche dieselben nicht taufen las-

sen wollen? Die Kirche für sich allein hat zwar kein Recht, die Kinder zur Taufe zu holen, deren Eltern nicht zu ihr gehören. Nicht so einfach ist aber das Verhältniß des christlichen Staates. Er will zwar seine Bürger aus dem Schooße der christlichen Kirche empfangen und er weiß, daß sie nur durch die Taufe derselben einverleibt werden. Nun aber stellt seiner Gewalt, seinem Willen sich die väterliche Gewalt entgegen, die er auf ihrem Gebiete gleichfalls anzuerkennen hat, und wenn er den Eltern die Freiheit gewährt, Unchristen zu sein, so steht er zweifelnd da, ob er in Folge dessen nicht auch der väterlichen Gewalt die Freiheit gewähren müsse, die Kinder Unchristen, d. h. ungetauft zu lassen. Mich dünkt, er sollte nicht zweifeln. Muß er dem Einzelnen gestatten, Unchrist auf eigene Hand zu sein, so gestattet er es ihm nur als Individuum, aber nicht über diese Grenzen hinaus, und unbedingt ist die väterliche Gewalt weder über Leib und Leben, noch über die Seelen der Kinder. Vielmehr ist es eine Pflicht weltlicher Obrigkeit, darüber zu wachen, daß den Kindern ebenso wenig die erste Grundlage ihres sittlichen Lebens, als die leibliche Nahrung vorenthalten werde. Diese Grundlage besteht aber in der Einverleibung in eine aufgenommene Religionsgemeinschaft; bei den (geduldeten) Juden in der Beschneidung, bei den christlichen Kirchen in der Taufe, — ein Drittes giebt's in einem christlichen Staate nicht, wenigstens nicht bei uns. Der Staat muß es daher auch jenen Eltern, die vom Christenthum sich losgesagt haben, d. h. die aus jeder anerkannten Kirche ausgetreten sind, als Pflicht auferlegen, ihre Kinder durch die Taufe der Kirche — seiner nothwendigen Ergänzung — einzuverleiben; und kann er sie zur Erfüllung dieser Pflicht nicht zwingen, ohne in ihre individuelle Irreligionsfreiheit einzugreifen, nun, so ernenne er Curatoren ad hoc für das Kind, die dasselbe in seinem Auftrage der Kirche zur Vollziehung der Taufe übergeben. Fragt man, welches Recht der Staat dazu habe, so antworte ich: Das Recht, seine Pflicht zu thun.

Beginnt nun die häusliche Erziehung, so werden freilich die Eltern in ihrem antichristlichen Sinne auf das Kind einzuwirken suchen. Das ist schlimm, aber wir sind hier auf dem Gebiete des Anormalen. Und da wird denn der christliche Religionsunterricht in den Schulen, wie er in der Regel ist, zum Gegengewicht allein nicht genügen. Die Kirche selbst muß herbei, muß ihr durch die Taufe begründetes Recht in Anspruch nehmen, solche Kinder durch verdoppelte Sorgfalt, durch besonderen Pastoralunterricht zu gläubigen Christen auszubilden; und diese geordnete Einwirkung der Kirche auf die Kinder zuzulassen, hat der Staat die Eltern anzuhalten, nöthigenfalls durch Zwangsmittel.

Wegen der in solchen unglücklichen Verhältnissen unvermeidlichen Duplicität der Erziehung, theils durch die christliche Kirche, theils durch die antichristlichen Eltern, und weil das Bekenntniß ein Act der Freiheit sein soll, so erscheint es gerechtfertigt, die dergestalt Herangewachsenen über ihre kirchliche Angehörigkeit demnächst selbst entscheiden zu lassen. Wie aber? Doch nicht so, daß der Staat oder gar die Kirche, sei's durch allgemeines Gesetz, sei's durch besondern Act, zu ihnen sagte: Nun wählt zwischen Christenthum und Antichristenthum! Eine solche Wahl als berechtigt hinzustellen, wäre für den christlichen Staat eine Unsittlichkeit, für die Kirche eine Unmöglichkeit. Vielmehr sollen diese Kinder, wenn die Zeit ihrer Confirmation herangekommen, nur nicht gezwungen werden, wider ihren erklärten Willen das Bekenntniß abzulegen; ob sie aber sich gegen dessen Ablegung erklären werden, ist abzuwarten. Thun sie es, so ist zu bedenken, daß das herkömmliche Confirmationsalter von vierzehn Jahren noch viel zu unreif ist, um eine solche Entscheidung für dieses und das zukünftige Leben zu treffen, und man setze dieselbe mindestens bis zum zwanzigsten Jahre aus. Inzwischen aber thue die Kirche ihre Pflicht. Ein ähnliches Verfahren würde bei den Baptistenkindern anzuwenden sein, so lange der Staat nicht Gemeinden von Taufgesinnten zuläßt. —

Alles dies halte ich aber nur darum für das Rechte, weil Staat und Kirche damit ihre Pflicht thun, nicht weil ich dadurch etwa die Gefahr einer Auflösung der Kirche abzuwenden vermeinte. Hiergegen würden es sehr unzulängliche Mittelchen sein. Die Kirche wird wohl bleiben, nicht durch uns, sondern durch die Macht und Herrlichkeit des Hauptes, dessen Leib sie ist.

Sie schließen Ihren Brief mit einem Ueberblick, welcher gleichmäßig die katholische und evangelische Christenheit umfaßt, und mit der Hoffnung einer Annäherung Beider. Erlauben Sie mir auch hierüber einige Worte.

Ich habe vielfach Gelegenheit gehabt, mit edlen und frommen Gliedern der römischen Kirche mich der Einheit des Bekenntnisses zu unserem Herrn und Meister zu erfreuen, habe aber auch immer gefunden, daß man weit in die reichere Entfaltung des ältesten Grundbekenntnisses eingehen müsse, um zu einer wahren Verständigung über jene Einheit zu gelangen. Es ist eben unmöglich, bei den einfachen Thatsachen des Apostolicums stehen zu bleiben, ohne deren reichen Inhalt und tiefe Bedeutsamkeit zu entwickeln. Und da habe ich oft lebhaft erkannt, wie weit die katholische Einigkeit meiner und der römischen Kirche noch geht, und bin mir bewußt geworden, wie die Katholicität auch meiner Kirche durch das Festhalten an Dem, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, durch die Bejahung und Fortsetzung der geschichtlichen Entfaltung des Reiches Gottes auf Erden außer Zweifel ist. Und eben dieses katholische Element trennt uns andererseits von den eigentlichen Reformirten, die dasselbe wesentlich abweisen, während wir mit ihnen wieder das Evangelische gemein haben, das uns von den Römern abscheidet. Denn mit ihnen setzen wir die Schrift als Gottes Wort über alle Ergebnisse kirchlicher Entwickelung in Lehre und Leben, doch nicht so, daß wir die letzteren verneinten und, als wäre eine fast zweitausendjährige Geschichte nicht gewesen, unmittelbar an die Apostel anknüpften,

sondern so, daß wir die Resultate der geschichtlichen Fortbildung unter das Kriterium der Schrift stellen. So muß ich meine Kirche die evangelisch-katholische nennen, während ich in der Römischen die unevangelisch-katholische, in der Reformirten die unkatholisch-evangelische finde. Vielleicht finden Sie hierin den Schlüssel, weshalb wir Lutherischen so fest auf der Abgrenzung unserer Eigenthümlichkeit bestehen. Denn allerdings legen wir eben so großen Werth auf die Katholicität, als auf die Evangelicität, sofern wir die eine nur in und mit der anderen rein und gewiß haben, und sofern wir dadurch uns mit römischen und reformirten Christen noch ganz anders verbunden finden, als durch den nackten Inhalt des Apostolicums.

II.

Literatur.

1.

„Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union." Sendschreiben an Herrn Oberconsistorialrath Professor Dr. K. J. Nitzsch, von Karl Friedr. Aug. Kahnis, der Theol. Doctor u. ordentl. Prof. an der Universität Leipzig. Leipzig, Dörfling u. Franke 1854.

Es kann nicht die Absicht der folgenden Zeilen sein, in der vorstehend genannten Schrift den Lesern dieser Blätter eine literarische Novität vorzuführen. Eine solche ist dieses Sendschreiben nicht mehr, das auch gewiß den Meisten, welchen diese Worte zu Gesichte kommen, längst bekannt gewesen ist.

Aber nichtsdestoweniger würde die „kirchliche Zeitschrift" glauben müssen, einen Theil ihres Berufes unerfüllt gelassen zu haben, wenn sie nicht auf die vorliegende Brochüre ganz besonders aufmerksam gemacht hätte. Wir müssen derselben eine ungewöhnlich große Bedeutung für die lutherische Kirche zuerkennen, sowohl wegen ihres lehrenden, als auch wegen ihres apologetischen Inhalts. Zwar wollen wir nicht, in guter Meinung die Ironie des Herrn Oberconsistorialrath Nitzsch uns aneignend, den theuren Verfasser dieser Schrift eine „Säule der

Rechtgläubigkeit" nennen; es ist nicht gut, einzelne Menschen für Säulen zu halten, da nur die Kirche, deren Eckstein Jesus Christus ist, „Säule und Grundfeste der Wahrheit" heißt. Aber Das dürfen wir mit Freude und Dank gegen den Herrn rühmen, daß auch nach dem Zeugniß der vorliegenden Arbeit die lutherische Kirche in Professor Kahnis einen Streiter gewonnen hat, welcher ficht also, daß er nicht in die Luft streichet. Wir bitten die Leser, welche „Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union" etwa nur flüchtig, wie man ja mit Brochüren wohl es zu machen pflegt, sollten durchgeblättert haben, abermals zu lesen, langsam und nicht ohne die reiche Ausbeute, welche auf jeder Seite zu finden ist, sich sorgfältig anzueignen. Wir wüßten nicht, wo über Union treffender geredet, wo die Sache der lutherischen Kirche gegen dieselbe schlagender und siegreicher vertheidigt wäre. Bis jetzt ist eine auch nur versuchte Widerlegung*) uns nicht zu Gesichte gekommen. Ja, wir müßten urtheilen, daß die neuesten Angriffe auf die an dem Bekenntniß treu festhaltende Richtung: Stier's „unlutherische Thesen" und die Denkschrift der theologischen Facultät der Göttinger Georg-Augustus-Universität „Ueber die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche", durch diese vor ihnen erschienene Kahnis'sche Schrift im Grunde bereits ihre Widerlegung gefunden haben. Daß die Schilderungen, welche die genannten und ähnliche Bestreitungen von den confessionellen Lutheranern entwerfen, wenigstens nicht alle strengen Lutheraner, nicht die, welche ihrem Namen und Princip treu sind, treffen; daß sie in dieser Allgemeinheit nur für ein Zerrbild zu halten sind, das zeigt die Brochüre, von welcher gegenwärtig die Rede ist, nicht nur mit Worten, sondern auch durch ihr Beispiel, durch die ganze sich in ihr kundgebende theologisch-christliche Persön-

*) Sie ist seitdem doch versucht. A. d. Red.

lichkeit des Verfassers. Ja, er ist scharf und nimmt es scharf in Sachen des Glaubens und Bekenntnisses; aber doch ist er wieder am rechten Orte so frei und liberal, zeigt ein so weiches Herz, daß sich wohl die Gegner darüber wundern sollten; überhaupt sein ganzes Wesen, seine ganze Rede von Anfang bis zu Ende ist so frisch, lebendig, concret, daß gewiß nur der blasseste Neid ihn einen trocknen, einen Stocklutheraner wird nennen können. Es ist wahr, er spricht häufig tief einschneidende Worte: aber es ist ja auch eine Streitschrift, und im Kampfe kann man den Gegner nicht streicheln. Der Herr hat geboten für solche Fälle: Habt Salz bei euch; und es ist einmal die Natur des Salzes, zu beißen, die Wahrheit verträgt es nicht, daß man, was beim rechten Namen genannt sein will, beschönige und bemäntele. Aber es ist doch alle Persönlichkeit fern; es fehlt nicht die vom Geist des Christenthums verklärte attische Urbanität; dem Gegner, dessen Blößen und Irrthümer freilich um der Wahrheit willen nicht verdeckt und geschont werden durften, wird doch mehr als einmal gerechte Anerkennung ausgesprochen, und namentlich der Schluß des Ganzen ist wahrhaft herzlich und versöhnlich.

Ehe wir den Inhalt des Sendschreibens kürzlich wiedergeben, müssen wir ein Wort über die Entstehung desselben sagen, da nicht überall volle Bekanntschaft mit der letzteren vorauszusetzen ist. Auf der am 31. Aug. und 1. Sept. vor. J. zu Leipzig gehaltenen „Conferenz von Gliedern und Freunden der lutherischen Kirche" hatte Prof. Kahnis in einem Vortrage „die moderne Unionsdoctrin" entwickelt. In diesem Vortrage*) wird zuerst ein kurzer historischer Ueberblick über die verschiedenen Entwickelungsstadien der preußischen Union gegeben, welche nach den Epoche machenden Cabinetsordren von 1817, 1834 und 1852 sich bestimmen. Als Charakter der ersten

*) In der Brochüre: „Die Leipziger Conferenz am 31. Aug. und 1. Sept. 1853" rc. und auch besonders gedruckt erschienen bei Dörffling und Franke in Leipzig.

Periode 1817—1834 wird angegeben: Union in Cultus und Verfassung, wobei das Bekenntniß unberücksichtigt gelassen ist; als unterscheidendes Merkmal der zweiten, von 1834—1852, das Bestreben, die Union auf den Consensus der Bekenntnisse der beiden Kirchen zu gründen; als Signatur endlich der dritten, von 1852 an, Vereinigung der beiden Bekenntnisse, welche gelten, nur nicht sich die Kirchengemeinschaft versagen sollen, unter einem Regiment. Dann wird weiter nachgewiesen, wie die Richtung, welche die Union doctrinär zu rechtfertigen sucht, und deren Standpunkt deswegen von dem Vortrage als moderne Unionsdoctrin bezeichnet wird, seit einem Jahre die angestrengtesten Versuche gemacht habe, und zwar in ihrem Organe „der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben,“ die Union zu rechtfertigen, sie, auch der letzten Cabinetsordre von 1852 gegenüber, in ihrem vermeintlichen guten Rechte zu wahren. Diese Richtung kehre aber wieder dazu zurück, die Union auf den Consensus der Bekenntnisse zu begründen. Ihr wird ein Zwiefaches entgegengesetzt: 1) ihre namhaftesten Vertreter hielten nicht einmal fest an dem Consensus, wichen z. B. in den Lehren von der Dreieinigkeit, von der Person Christi, von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben von den Bekenntnissen der lutherischen Kirche ab (namentlich Nitzsch wird wegen seiner Rechtfertigungslehre angegriffen); 2) daher könne ihre Stellung zu den Lehren, in welchen der Dissensus der beiden Kirchen hervortritt, noch viel weniger Eindruck machen. Das Resultat aber ist dann dieses: „Jedenfalls gehen beide Confessionen in Wesenspunkten der Lehre auseinander. Wer zu dem einen Bekenntnisse sich mit Ueberzeugung bekennt, muß nothwendig ausschließen, was dieses ausschließt, kann sich also nicht zum andern halten. Sagt man: beide Bekenntnisse bestehen zugleich zu Recht, so nimmt man nothwendig beiden die Autorität, denn was ist ein Bekenntniß, welches nur zum Theil gilt?“

Dieser Conferenzvortrag hat, wie sich erwarten ließ, hefti-

gen Zorn und Widerspruch hervorgerufen; es waren ja allerdings über Personen, d. h. sofern sie in Sachen der Union handelnd aufgetreten sind, namentlich über die wissenschaftlichen Leistungen der Unionsdoctrinäre, scharfe Urtheile ausgesprochen.

Mit zu den am meisten Maß haltenden Entgegnungen, wiewohl es ihr doch auch nicht an persönlicher Gereiztheit und Animosität wider den Gegner fehlt, gehört die vom Oberconsistorialrath Nitzsch in der deutschen Zeitschrift, welche das Sendschreiben von Kahnis an ihn, mit dem wir es hier zu thun haben, unmittelbar hervorgerufen hat. In derselben nimmt Nitzsch nicht nur das in Anspruch, was von Kahnis wider die preußische Union gesagt war, sondern läßt sich noch ausführlicher auf eine Vertheidigung der ihm Schuld gegebenen Verstöße gegen die biblisch-symbolische Rechtfertigungslehre ein. —

Wir kehren nun zu unserm Sendschreiben zurück, welches sich nach einem Eingange besonders über drei Hauptpunkte ausspricht: 1) ob nach den Grundsätzen der evangelisch-lutherischen Kirche eine Union mit der reformirten zulässig sei; 2) ob die moderne Unionsdoctrin die Union begründen könne; 3) wie es sich mit dem Rechtsbestande der preußischen Union verhalte.

Im Eingange spricht sich der Verf. aus namentlich über sein Verhältniß zur lutherischen Kirche, insonderheit den sogenannten separirten Lutheranern in Preußen, deren Gemeinschaft er vor seiner Berufung nach Leipzig angehört hat. Er erklärt dann sein Auftreten in dem Leipziger Conferenzvortrage genügend dadurch, daß es ihm unmöglich hätte zugemuthet werden können, die fortwährenden Angriffe der deutschen Zeitschrift auf confessionelles Lutherthum, die immer sich wiederholende Behauptung, daß Wissenschaft und lutherisches Bekenntniß sich gegenseitig ausschließen, stillschweigend hinzunehmen. Die von der genannten Zeitschrift vertretene, die Union begründende Doctrin müsse ja Der bekämpfen, der die Union verwerfe, und da diese Unionsdoctrin das kirchliche Leben stützen und leiten wolle,

müsse sie auch, wenn mit ihr geredet werde, die Sprache des Lebens erwarten.

Bei Beantwortung der **ersten Frage**, ob eine Union mit der reformirten Kirche nach den Grundsätzen der evangelisch-lutherischen Kirche zulässig sei, erklärt der Verf. zuvörderst die Trennung der Einen Kirche in verschiedene Confessionen für ein höchst bedauerliches, aber nun doch einmal vorhandenes Factum. Die klare und runde Antwort selbst aber lautet so: Es sei denn, daß die Reformirten das lutherische Bekenntniß annehmen, will ich keine Union. Damit ist aber nicht die evangelische, sondern die unevangelische Union angegriffen. Kahnis unterscheidet eine vierfache Union. a. Die absorptive, wo eine Kirche das Bekenntniß der andern annimmt. Diese, wenn sie so verstanden wird, daß die reformirte Kirche das Bekenntniß der lutherischen zu dem ihrigen mache, wird natürlich höchst wünschenswerth gefunden. b. Die conföderative. Eine solche ist, so lange die erste fehlt, zwischen der lutherischen und reformirten Kirche zu suchen, nur nicht in der Weise, wie sie der Kirchentag im Sinne hat. c. Die mechanische, wenn die gesonderten Kirchenkörper durch ein gemeinsames Kirchenregiment verbunden werden. Sie ist höchst bedenklich. d. Die neutralisirende oder chemische, welche darin besteht, daß, wie die Unionsdoctrinäre wollen, auf Grund des Consensus, aus beiden Kirchen eine dritte gemeinsame, die evangelische oder unirte gebildet wird. Im letzten Sinne ist die Union auf das Entschiedenste zu verwerfen. Was zum Beweise dieses Satzes gesagt ist, wird jedem bekenntnißtreuen Lutheraner ganz aus der Seele geredet sein. Wenn die Unionsmänner diese einfachen Sätze widerlegen könnten, so wollten wir auch ihrer Theorie folgen. Aber sie können es nicht, haben es wenigstens bis auf diese Stunde nicht vermocht, auch Ritschl nicht, dessen „Verhältniß des Bekenntnisses zur Kirche" dem Schreiber dieser Zeilen eben in die Hand gekommen ist. Kahnis Worte

lauten so: „Ich erkläre die Union der lutherischen und reformirten Kirche für verwerflich, weil die Bekenntnisse meiner Kirche sie verwerfen. Aber, sagen Sie, beide Kirchen stimmen doch in Wesenspunkten überein. Ich habe schon im Vortrage (eben auf der Leipziger Conferenz) geantwortet: Unser Bekenntniß stimmt in Wesenspunkten auch mit dem römischen überein. Begründet diese Uebereinstimmung eine Union? Sie antworten: die lutherischen und reformirten Bekenntnisse stimmen im Principe überein. In dem Principe der allgemeinen Autorität der Schrift stimmen wir auch mit den Socinianern überein. Wollen Sie eine Union mit ihnen? Ich denke: Nein. Und warum nicht? Weil die Socinianer schriftwidrige Lehren haben. Das denken wir Lutheraner auch von den Reformirten. Aber, wenden Sie ein, sie stimmen doch in vielen Punkten mit den Reformirten überein. Gewiß, und um so bedauerlicher ist es, daß wir nicht in allen stimmen. Gesetzt, die Reformirten wichen in Lehren ab, welche ohne Zweifel nicht Wesenslehren sind, etwa in der Lehre von guten und bösen Engeln: sie lehrten etwa, die Engel seien nur Kräfte, nicht Personen. Sie mögen nun noch so sehr erstaunen: Wenn die Reformirten diesen Punkt nicht aufgäben, sondern in ihren Bekenntnissen standhaft lehrten, würde ich, und nicht blos ich, sondern alle wahren Lutheraner gegen eine Union protestiren. Denn es ist eine offenbar schriftwidrige Lehre. Giebt man einmal zu, daß schriftwidrige Lehre in das Bekenntniß eingehen dürfe, so ist die Kraft der Schriftautorität gebrochen, und mit ihr das Ansehen des Bekenntnisses. Wer im Kleinen treu ist, ist auch im Großen treu. Kein Jota darf von Christi Wort gestrichen werden." Darauf wird dann nachgewiesen, daß die Unterscheidungslehren beider Bekenntnisse doch allerdings Wesenslehren sind. Woraus wieder mit Nothwendigkeit folgt: „Wer das Bekenntniß der evangelisch-lutherischen Kirche für schriftgemäß hält, muß die Union mit der reformirten verwerfen, so lange dieselbe bei dem schriftwidrigen Irrthume ihres Bekenntnisses verharrt." Nur Die würden also

ein Recht haben, sich zu uniren, welche der Ueberzeugung lebten, daß alle Lehren des Dissensus zwischen beiden Kirchen solche wären, über welche die Schrift weder explicite noch implicite eine Entscheidung gegeben hätte, die also dann der Freiheit des subjectiven christlichen Denkens überlassen sein und Raum neben einander in einer kirchlichen Gemeinschaft haben müßten. Mit diesem Beweise hätten daher die Unionsfreunde den Anfang machen müssen, und das ist sonnenklar, daß doch keine andere Möglichkeit ist zu einer gesunden Union, als durch den wenn auch noch so langen und schwierigen Weg dogmatischer Verständigung, dogmatischen, auf dem geoffenbarten Worte der Schrift ruhenden Einverständnisses.

Die Antwort auf die **zweite Frage**, ob die moderne Unionsdoctrin die Union zu begründen vermöge, ist eine Rechtfertigung Dessen, was in dem Leipziger Conferenzvortrage den Vertretern dieser Doctrin nachgesagt war; daß sie nämlich nicht einmal die Lehren des Consensus der beiden Bekenntnisse festhielten. Da ist das Ausführlichste die Nachweisung, daß Nitzsch wirklich in der Rechtfertigungslehre von dem schriftmäßigen Bekenntnisse der lutherischen Kirche abweiche. Ref. ist allerdings überzeugt, daß die Erklärungen von Nitzsch in den bei Kahnis völlig abgedruckten §§. 146. 147. seines „Systems der christlichen Lehre" weder klar, noch völlig schrift- und symbolgemäß sind. Wenn man auch die Bestimmung, daß die „Rechtfertigung nicht nur eine urtheilende, sondern auch eine mittheilende Handlung sei, die wir als solche im Frieden des Gewissens, im Geist der Kindschaft, in der betenden Vertretung, die wir von diesem Geiste genießen, und in dem eröffneten Zugange zu Gott, eben so wie im Bewußtsein der Miterbschaft mit Christus und des Antheils an seiner Verklärung verspüren," noch wollte hingehen lassen, weil ja möglicher Weise es könnte so verstanden sein: Gott spreche die Rechtfertigung nicht in die Luft hinein, sondern in das Herz des Gerechtfertigten, in dem sich dann die genannten Stücke,

Friede des Gewissens u. s. w. als Wirkung zeigten (wiewohl streng genommen auch das Eingehen in das Herz nicht mit zur Rechtfertigung selbst gehört, sondern eine Wirkung ist, die aus Schuld des Menschen auch ausbleiben kann) —: so ist doch das durchaus nicht zu dulden, daß es auch von dem Glauben heißt, „er sei nur rechtfertigend **in dem Maße**, als er das Gemüth und Leben der bekehrenden und heiligenden Wirksamkeit des Erlösers öffne. Denn Grade der Rechtfertigung giebt es so wenig, wie es Grade der Freisprechung giebt; Jemand ist entweder freigesprochen, oder er ist es nicht. Nur der Gebrauch der Rechtfertigung hat seine Grade; ja dieselbe mag auch ganz unbenutzt gelassen werden, und dann freilich kann nicht derselbe Spruch mehr dazu dienen, auch später wieder Gefängniß und Bande aufzuthun; wird die Rechtfertigung nicht angenommen, oder fahren gelassen, so ist sie für Den, der sie verschmäht hat, verloren; aber darin liegt nicht, daß sie selbst nicht wahre Rechtfertigung gewesen wäre. — Doch auf die Frage, wie es um den kirchlichen Charakter der Lehre von **Nitzsch** und der Anderer steht, da sie doch mehr ein privates Interesse hat, braucht hier nicht weiter eingegangen zu werden. Das ist nicht geläugnet, und es kann auch nicht geläugnet werden, daß nicht Wenige von Denen, die gegenwärtig das lauteste Wort haben, die Union müsse sich auf den Consensus der Bekenntnisse gründen, selbst es ebenso wenig streng mit den Lehren des Consensus, wie mit denen des Dissensus nehmen. Sie können also auch schon aus dieser Rücksicht nicht als die rechten Männer für kirchliche Neubildungen, wenn ja solche geschehen sollten, angesehen werden.

Zu der **dritten Frage**, wie es um den Rechtsbestand der Union in Preußen bestellt sei, wird zuerst die Bemerkung vorausgeschickt, daß es zwar leichter ist, zu sagen: „Das ist Unrecht, es muß fallen", als das Werk der Reform zu vollziehen; daß aber doch, wenn nur erst das Unrecht anerkannt ist, der Wille und die Kraft der Abstellung sich auch

finden wird. Daß nun die preußische Union das Recht nicht auf ihrer Seite hat, wird in drei Absätzen von Gedanken dargelegt. 1. Die Geschichte zeigt deutlich, daß diese Union nicht auf legitime Weise ausgeführt ist, vergl. das Vorwort Hengstenberg's zur evang. K. Z. 1844. Die Union hat sich gewaltsamer Weise in Besitz von Gütern und Rechten gesetzt, welche nach Allem, was Recht heißt im Himmel und auf Erden, der lutherischen Kirche gebühren. So hat sie die zur Pflege der lutherischen Theologie gegründeten theologischen Facultäten an sich gerissen, die lutherische Kirche der Gotteshäuser, Güter, Stiftungen, welche ihr ursprünglich zugehörten, beraubt. — 2. Die Union ist eine Sache der preußischen Landeskirche, ein unläugbares Werk des reinsten Territorialismus. Durch diese Union ist die preußische Kirche von den protestantischen Landeskirchen, die lutherisch oder reformirt sind, isolirt, so daß treue Lutheraner, wenn auch mit gebrochenem Herzen, ihren Gliedern die Kirchengemeinschaft versagen müssen. Und „je mehr in den lutherischen Landeskirchen das confessionelle Bewußtsein erstarken wird, desto mehr wird die preußische Landeskirche inne werden, daß sie mit ihrem Separatfrieden sich separirt hat, in eine Sackgasse gerathen ist, aus welcher nur Rückkehr helfen kann.“ Der Verf. glaubt nicht Unrecht zu haben, und er hat es auch gewiß nicht, mit der Behauptung, daß der Kirchentag aus dem Streben die Union zu katholisiren hervorgegangen ist, daß aber das reinste Gegentheil erfolgen wird, indem „die Proteste aus Sachsen, Hannover, Baiern, Mecklenburg gegen den letzten Kirchentag beweisen, daß man dort diesen Kirchentag für Das hält, was er ist, nämlich für eine Privatversammlung, welche allerdings mehr sein möchte, als sie ist, aber mit solchen Beschlüssen, wie den Berlinern, nur Das erreichen wird, daß die altlutherischen Landeskirchen mehr und mehr zu Hause erkennen und festhalten, was der Kirchentag erst sucht, die Kirche.“ — 3. Durch die oben bezeichneten drei Stadien, welche den Cabinetsordren folgen, hat sich zwar die

Union aus einer „neutralisirenden" mehr und mehr zu einer „mechanischen" umgethan. Namentlich nach der Cabinetsordre von 1852 konnte es scheinen, als ob man die Landeskirche allmälig auf diese Straße leiten wolle: zwei durch das Bekenntniß getrennte Kirchen durch ein gemeinsames Kirchenregiment zu verbinden; wiewohl es doch bis dahin noch eine ziemliche Strecke ist. Nur Lutheraner hat diese Union, nicht eine lutherische **Kirche**, und ein Lutheraner ohne lutherische Kirche ist ein Fisch ohne Wasser. Sein Bekenntniß gestattet ihm nicht, einer Gemeinschaft anzugehören, welche sowohl lutherisch als reformirt ist. Daher wird denn ausgesprochen, daß einst die Kirche, deren Glieder vom Staate, die von der Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner genannt werden, vor Gott aber die evangelisch-lutherische Kirche Preußens sind, die Erbin der preußischen Landeskirche sein werde, weil geschrieben steht: Recht muß Recht bleiben; und dem werden alle frommen Herzen zufallen. Auch wir theilen diesen Glauben von Herzen, sofern er das aussagen will, daß alle wahrhaft lutherischen Elemente, welche jetzt noch die preußische Landeskirche in sich schließt, sich zu einer lutherischen Kirche zusammenthun und als solche auch Anerkennung finden werden. Zu dieser lutherischen Kirche Preußens wird gewiß dieses jetzige Kirchlein der preußischen Lutheraner, welche so treu, zum Theil buchstäblich bis aufs Blut, gekämpft haben, wenn es anders auch ferner treu bleibt, mit gehören und einen rühmlichen Platz in ihr einnehmen. Ob aber gerade die St. Katharinenkirche Breslaus zur „Auferstehungskirche des evangelisch-lutherischen Preußens" werden wird: das erklärt ja der verehrte Verfasser selbst für „Menschengedanken."

Zum **Schluß** kommt das Sendschreiben, von dem Satze aus, welchen wir ganz unbedenklich unterschreiben, daß die lutherische Kirche wohl die Sonderkirche des schriftgemäßen Bekenntnisses, aber nicht die Kirche schlechthin ist, und daß, wo der Herr durch rechte Taufe Glieder, auch ein Christ Brüder

hat, auf die Frage: **ob nicht doch eine gewisse Union der getrennten Sonderkirchen möglich ist**, da sie ja die Arme sind, in welche sich der Strom der altkatholischen Kirche zerschlagen hat. An eine Union im Bekenntniß ist vor der Hand, da ihr Bekenntniß aufgeben die römische und griechische Kirche nicht will, die lutherische nicht kann, nicht zu denken; vielleicht wird sie nie zu Stande kommen. Bekenntnißlose Union aber ist verwerflich, Union auf Grund des Consensus ebenfalls unmöglich. So bliebe also nur noch eine conföderative Union übrig, d. h. ein Zusammenschluß der getrennten und als Kirche auch getrennt bleibenden Sonderkirchen auf Grund des doch vorhandenen Consensus. Dazu sind auch schon etliche Elemente vorhanden. 1. Der Staat, welcher verschiedene Kirchen umschließt, und schon der Trennung Schranken setzt; 2. die kirchliche Wissenschaft, welche für die Sonderkirchen eine kirchliche Gütergemeinschaft, in der auch die römische Kirche mit begriffen ist, bildet. Dabei vergesse man nicht, daß wir insofern nicht mehr den Standpunkt des 16. Jahrhunderts haben, als damals noch drei Richtungen einander gegenüber standen, von denen jede um den Alleinbesitz des kirchlichen Terrains stritt, jetzt aber ein gewisser Friede, eine Art Ausgleichung der Sonderkirchen stattgefunden hat. Da ist's nun auch Unrecht, im Frieden die Sprache des Kampfes zu reden. „Wir protestiren indem wir sind, und brauchen deshalb nicht bloß zu sein, um zu protestiren.“ Nachdem die Sonderkirchen sich auseinander gesetzt haben, ist es auch einmal Zeit, das hervorzuheben, was sie eint. — Dabei ist aber freilich zuerst nöthig, die falsche Union, „welche den Bruch zwischen Lutheranern und Reformirten vorschnell eingerichtet hat“, aufzuheben; weil es in solchem Falle kein anderes Mittel der Heilung giebt, „als auseinanderzureißen, was Gott nicht zusammengefügt hat, und zu harren, ob nicht aus den Heilkräften des Leibes Jesu Christi eine Kraft hervorgehe, welche den Schaden zusammenzieht.“ Die Conföderation des „Kirchentags“ ist aber deswegen nicht die

rechte, weil dieser Tag nur eine Privatconferenz ist, welche die Unionstheologie zu ihrer Stütze hat, ein „Nachsommer der Union.“ Ein Dreifaches wird genannt, worin die wahre Conföderation sich bethätigen könnte. „Erstlich gemeinsame Unternehmungen auf Grund des gemeinsamen Lehr- und Lebensgrundes, z. B. Bibelverbreitung, Verbreitung evangelischer Schriften, Verständigung über Missionszwecke, Handreichung in Sachen innerer Mission, gemeinsames Zeugniß gegen Unglauben und Revolution. Zweitens Zusammenschluß gegen Mächte, welche die Sache des Protestantismus gefährden, sie mögen nun Rom oder Staat, oder wie immer heißen. Drittens Conferenzen zu brüderlicher Verhandlung über die Lehre.“ — Schwieriger wird eine Conföderation mit der römischen Kirche sein. Aber wir sollen nicht damit anfangen, uns diese Schwierigkeiten vorzurechnen. Besser, wir sagen uns, was von unserer Seite geschehen muß, damit der Consensus, welcher zwischen beiden Kirchen besteht, einen Ausdruck gewinne. Da ist zuerst nöthig, daß wir uns diesen Consensus recht vorhalten, bedenken, daß „unser gemeinsames Vaterhaus, unser gemeinsames Jugendland“ die altkatholische Kirche ist. Zweitens sollten wir jene „grünprotestantische Polemik“ aufgeben, die noch immer unter uns so laut ist. Damit hängt drittens zusammen, daß wir endlich einmal aufhören mit Freude zu begrüßen, was auf Roms Untergang hinarbeitet. Es heißt ja auch: Tua res agitur, paries cum proximus ardet. — Die Ultramontanen und ihre Blätter, namentlich die historisch-politischen, machen es wohl oft schwer, solchen katholischen Sinn zu erhalten, aber wir sollen nicht Böses mit Bösem vergelten. Von einer Union mit Rom kann freilich keine Rede sein; aber es ist doch zu hoffen, wenn wir uns richtiger gegen Rom stellen werden, daß auch Rom sich gegen uns richtiger stellen wird.

So redet der Mann, den man von mancher Seite her als einen Zeloten hat verschreien wollen. Was aber aus ihm redet, ist der Geist der lutherischen Kirche, zu der er sich, und

die sich hinwiederum auch zu ihm bekennt. Wir sagen noch einmal: an dem Beispiele dieses ihres echten Sohnes und Streiters läßt sich auch Das lernen, wie weitherzig, katholisch in des Wortes edelstem Sinne die lutherische Kirche ist. Aber Gebundenheit und Freiheit, Strenge und Milde schließen sich wahrlich nicht aus, sondern bedingen einander.

Möge das Sendschreiben Viele eben so erbauen und erquicken, wie den Schreiber dieser Zeilen. Der Herr lege auf dasselbe auch ferner seinen reichen Segen zum Bau seines Hauses!

2.

Eritis sicut Deus. Ein anonymer Roman in 3 Bänden. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1854.

Diese Zeilen wollen keine eigentliche Recension des angezeigten Werkes bringen, sondern nur seine kirchliche Bedeutung und Richtung kurz bestimmen. Es hat nämlich in der That keine geringe Bedeutung; und wir begehen keine accommodatio illata, sondern vielmehr eine accommodatio innata, wenn wir aus diesem Buche des Herrn Wort an seine Kirche hören: Fürchte dich nicht, Ich bin mit dir, weiche nicht, denn Ich bin dein Gott.

Wir meinen das folgendermaßen: Im Ganzen und Großen ist ja die Philosophie der absoluten Identität theologisch überwunden. Aber ein Anderes ist die Wissenschaft und ein Anderes die allgemeine Lebensanschauung. Die absolute Philosophie ist zum absoluten Bewußtsein geworden, und es konnte der Sieg der Kirche mithin noch kein vollständiger heißen, so lange der Feind nicht auch im Gebiete des allgemeinen Bewußtseins überwunden war, so lange er nicht vom christlichen Bewußtsein angegriffen und besiegt war. Davon aber giebt das angezeigte Werk nun eben Kunde und Zeugniß. Es

hat seine Lebenskräfte offenbar nicht hergenommen von der christlichen Wissenschaft, sondern nur von der christlichen Bildung, und dennoch weiß es die schwierigsten Räthsel der absoluten Philosophie in ihr Nichts aufzulösen, dennoch versteht es den Selbstvernichtungsproceß des absoluten Bewußtseins in meisterhaftester Weise vor unser Auge zu führen, dergestalt, daß die neuen Götter hier an Kindern, Weibern und Narren zu Schanden werden. Damit ist auch nach der Seite der Kunst hin das höchste Lob ausgesprochen. Namentlich ist Das damit gesagt, daß es sich hier nicht um einen gewöhnlichen Tendenzroman handelt, daß vielmehr Tendenz und Roman zur schönen organischen Einheit miteinander verwachsen sind, so daß die Geschichte selbst in ihrer nothwendigen Entwickelung beides, Lehre und Tendenz und Beweis darbietet. An seiner eigenen Geschichte, an der selbstthätig aus sich herausgesetzten Verwirklichung seiner Idee muß das absolute Bewußtsein zu Schanden werden und zu Spott. Nach dieser Seite hin wäre viel zu sagen und viel zu loben. Unsere Betrachtung aber hat sich einer anderen Seite zuzuwenden. Denn daß aus der Mitte der Gemeinde solcher Roman geschrieben werden konnte, und daß er, kaum erschienen, trotz der zu seinem Verständnisse nöthigen Geistesarbeit überall Leser findet und in Mitleidenschaft gezogene Seelen: darin constatirt sich die Thatsache, daß der Sieg der Kirche über die absolute Logik und absolute Uebertretung des ersten Gebots in der That ein völliger und wirklicher ist, daß er nämlich Eigenthum des gebildeten christlichen Bewußtseins geworden ist, daß die Gemeinde aus ihren eigenen Kräften in freiester und selbständigster Weise das absolute Bewußtsein überwunden hat. Die Thatsache hat in diesem Buche ihr Siegle gefunden, und es ist mithin wirklich ein ihm Eingebornes, wenn wir aus demselben alle Verheißungen des Herrn an seine Kirche vernehmen.

Das ist die kirchliche Bedeutung dieses anonymen Romans. Aber je mehr wir uns desselben mit dankbarer Anerkennung

freuen, je mehr wir ihn im Großen und Ganzen als Gabe und Zeugniß des Herrn an seine Kirche betrachten, desto offner werden wir auch seine Schäden und Mängel aufzudecken haben. Da finden wir aber schon Das zu rügen, daß das Buch überhaupt bloß negativ verfährt, so daß wir bei hunderten von Seiten, welche die Darstellung der verkehrten Lebensentwickelung füllt, die Aeußerungen des positiven Christenthums auf fünf bis sechs Seiten zusammensammeln könnten. Man möchte sagen, dies Mißverhältniß gehöre zu der Methode des Buches. Wir geben das zu; aber nur um hervorzuheben, daß es eine derartige Methode in der Kirche überhaupt nicht geben darf. Denn es ist nun einmal die Weise der Kirche, daß sie den Gekreuzigten nicht predigt, ohne die Verkündigung des Auferstandenen; daß sie die Leute nicht anders zur Buße führt, als indem sie zugleich auch Glauben zu wecken trachtet; daß sie mit dem Aufdecken das Zudecken, mit dem Verwunden das Verbinden Hand in Hand gehen läßt. Die Methode des Buchs ist mithin nicht die Methode der Kirche; was, nebenbei gesagt, nicht wenigen Abschnitten den Stempel der Einförmigkeit aufgedrückt hat, welchen die lebendigste Darstellung einer oft minutiösen Psychologie vergebens zu verwischen sucht. Daß unser Buch dem verkehrten Leben kein richtiges an die Seite gestellt, daß es auch nicht eine einzige christliche Persönlichkeit, ja nicht eine einzige christliche umfassende Lebensanschauung hervorgebracht hat, das werden wir also nach wie vor zunächst zu rügen haben. — Hand in Hand damit geht ein anderer Mangel: der nämlich, daß es nicht von der Idee der Kirche getragen wird; der größte mithin, den es in unsern Tagen für christliche Personen und Bücher geben kann. Sehr richtig hat es seinen Lesern Sünde und Jammer und Noth nicht als ein Individuelles, sondern als ein Allgemeines dargestellt, als eine Macht über den Einzelnen, als ein Ganzes von verderbtem Leben und verkehrter Lebensansicht. Es wäre mithin nur folgerichtig gewesen, das Christenthum innerhalb derselben Kategorieen darzu-

stellen als umfassende Lebensanschauung und Ordnung, mit einem Worte als Kirche und geschichtlichen Organismus der Kirche. In dieser Hinsicht nun aber findet sich leider das tiefste Stillschweigen; und wir müssen es mithin als zweiten und größten Mangel dieses Romans bezeichnen, daß er nicht auf der Fortschrittslinie des Geistes Gottes steht, daß er nicht von der Idee der Kirche getragen und erfüllt wird.

Wir haben bis dahin von Mängeln gesprochen. Aber wo gäbe es Mängel, ohne positive Schäden? und jene beiden Mängel einer einseitig der Sünde zugewandten, der Kirche aber abgewandten Betrachtung, constituiren sie nicht sofort den pietistischen Standpunkt? Es begegnet in der That unserm Buche, daß es in derselben pietistischen Richtung verharrt, welche es an dem Pfarrer Schwerdtmann in so meisterhafter Weise zu geißeln versteht. Denn wo bloß der Standpunkt der Einzelfrömmigkeit inne gehalten wird, wo das Christenthum nur in seiner Wirkung auf das Einzelleben verstanden und gewürdigt wird: da ist immer Pietismus und pietistischer Irrthum, mag auch derselbe, wie hier geschieht, spiritualistische und mystische Elemente in sich aufnehmen, und dann wie von einer Höhe auf seinen derberen, bloß praktischen Zwillingsbruder hinunterblicken. Aus diesem principiellen Irrthume erklären sich alle einzelnen Irrthümer und Schädigungen des christlichen Lebens, denen wir hier begegnen. Zunächst ist es klar, daß eine von der Kirche und ihren Gottgegebenen Zeichen sich isolirende Geistesrichtung an ihrem eignen Ich Zeichen und Wunder sucht; und in der That, ein solches Christenthum der Zeichen und Wunder tritt uns hier unverkennbar entgegen. Denn wohl ist z. B. das Gebet und seine Erhörung das lebendige Wunder selbst; aber sofort wird das Wunder doch zur schlimmen Carricatur, wenn auf die äußerliche Erhörung der Accent gelegt wird. Es giebt eine Menge, namentlich englischer Tractate, in denen dies der Fall ist; welche das Gebet empfehlen, weil Arme sich auch Geld erbitten können u. dergl. m.: und an dieselbe

Verkehrtheit streift es nun doch, wenn die Heldin des Romans dem absoluten Logiker gegenüber, mit dem sie in die Ehe getreten, nicht sowohl die Macht des Gebets geltend macht, vermöge welcher wir den lebendigen Herrn allezeit bei uns haben, sondern die besondere Machtwirkung, kraft welcher sie die Genesung ihres Kindes dem Herrn abgerungen hat. Wir fin- überhaupt in der ganzen Geschichte dieses Begehren der Zeichen und Wunder, so daß es kaum einen Wendepunkt darin giebt, der nicht durch ein zeichenartig herantretendes Ereigniß bezeichnet würde. Daß dies auch künstlerisch unschön ist, haben wir nur anzudeuten. Um so mehr aber müssen wir es rügen, daß wir auch das Wort in ähnlicher Weise behandelt sehen. Elisabeth z. B., die Heldin des Stücks, befindet sich in höchster Seelenangst. Da greift sie nach der Bibel und liest: Welche Gott lieben, denen müssen alle Dinge zum Besten dienen. Sofort sind alle Zweifel gehoben, sie macht einen Bund mit ihrem Gotte: hinfort ihn zu lieben, so müsse Alles ihr zum Besten gereichen. Das heißt, unserer Meinung nach, die Bibel zum Orakelbuche herunterwürdigen; und um so gefährlicher erscheint uns der Vorfall, als Elisabeth weder im Glauben noch in der Buße steht, und somit ein Lieben Gottes vorausgesetzt wird, auch abgesehen von dem Geliebten, in dem wir angenehm gemacht sind. Wir haben nur an den Mißbrauch zu erinnern, der mit den Loosungen der Brüdergemeinde getrieben ist; wir haben nur an die Sucht unserer Zeitgenossen zu erinnern, das Lesen der Bibel auf gewisse der Subjectivität und somit auch dem Fleische zusagende Stellen zu beschränken; wir haben nur an unsere Unfähigkeit zu erinnern, Bibelwort und Bibelgeist neu in uns Gestalt gewinnen zu lassen: und wir werden dadurch den gerügten Mißbrauch in den Zusammenhang ganzer krankhafter Zeitrichtungen gestellt finden. Noch widerwärtiger wird er aber dadurch, daß es sich in obigem Falle um eine seelengefährliche Verbindung mit dem ungläubigen Robert handelt. Elisabeth's Gewissen war erwacht

und die Stimme des Gewissens warnt, während die Stimme des Fleisches zuräth. Unter diesen Umständen liest sie die angeführte Stelle, so daß das Wort Gottes also zur Beschönigung der fleischlichen Lust dienen muß; denn im Vertrauen auf das Wort tritt sie eben in die Ehe mit Robert. Also auch das Unrecht muß Denen zum Besten dienen, welche Gott lieben?

Noch muß erwähnt werden, daß das Wort überhaupt immer nur als plötzliche Hülfe, plötzlicher Trost erscheint, während ein stetig aus dem Worte geborenes und mit dem Worte umgehendes Leben nirgends hervortritt. Das zeigt sich im Verlaufe noch greller. Elisabeth erntet, was sie gesäet: sie muß erfahren, daß jene sündige Verbindung ihr nicht zum Besten gereiche. Es muß an ihr offenbar werden, daß die rein menschliche Liebe nicht Stand hält, nicht stark sei wie der Tod, noch fest wie die Hölle. Sie geräth in Jammer und Noth, sie geräth in Sünde und Versuchung, sie wird selbst zur Ehebrecherin vor Dem, der das Herz ansieht. Da ist es die Liebe wieder, durch welche sie vorläufig Rettung findet; aber wiederum muß die Bibel selbst zum Zeichen und Wunder werden. Es werden ihr nämlich im Traumgesichte Bibelstellen gezeigt, welche, später gelesen, sie vorläufig zur Buße rufen. So unser Buch; wir aber bezeugen abermal, daß das den Namen Gottes unnützlich führen heißt. Wir warnen dringend vor dieser höchst gefährlichen Vermischung von Natur und Gnade. Wir protestiren dagegen, daß man das wahrhaftige heilige Wort in das Gebiet des Tischrückens und Tischklopfens, welches principiell mit dem der Traumgesichte dasselbe ist, herunterziehe.

Der pietistischen Auffassung des Worts entspricht dann auch die Auffassung der Bekehrung. Wir deuteten schon an, daß das christliche Moment überhaupt nur eben als Moment auftrete, als plötzlich erscheinendes und plötzlich verschwindendes. Es gehört auch gerade zum Charakter des Pietismus, daß er, bei der Erkenntniß der Sünde stehenbleibend, das Wunder des neuen Lebens mehr als Zeichen anstaunt, denn als Lebenszu-

stand sich zu eigen macht. So ist es auch hier der Fall, und mit wie viel schlimmem phantastischem Beiwerk ist das Eintreten der Bekehrung noch dazu umgeben! Elisabeth bleibt nicht in der Buße; und welcher furchtbaren Mittel bedarf es da nun, den endlichen Sieg der Gnade vorzubereiten! Sie verliert das Herz ihres Gatten; sie erdrückt ihr Kind; sie wird wahnsinnig; sie vergiftet ihren Gatten; sie wird dann von den Schrecken des Herrn ergriffen, und in die Stille des Landes hinausgetrieben findet sie endlich Ruhe an Leib und Seele. Was sollen wir da nun sagen? Sollen wir läugnen, daß die Gnade auch diese Wege gehen kann? Gewiß nicht. Aber Das müssen wir rügen, daß diese Wege der äußerlichen Zeichen hier insofern als das Normale, allgemein Gültige bezeichnet werden, als uns nur bei dieser einen Persönlichkeit in die Führungen der Gnade hineinzublicken vergönnt ist. Unser Buch berichtet freilich schließlich die Bekehrung fast aller Personen, die an seiner Geschichte lebendigen Antheil genommen hatten. Aber nur bei dieser einzigen Persönlichkeit können wir die Bekehrung psychologisch verfolgen; und wenn nun der Leser, dem das Buch nach der Seite des Verkehrten hin ein treuer Lehrmeister gewesen und ein treuer Warner, doch auch nach der Seite der gesunden Lebensrichtung hin dasselbe erwarten darf: wird er dann nicht schließen müssen, daß zu jeder Bekehrung ein Aehnliches von äußerlichen Gräueln und Wundern erforderlich sei? Uns hat die ganze Darstellung der Bekehrung angewidert, denn auch hier wieder wird das Natürliche, die Schönheit der Kirche, die Stille der Umgebung, die Mächtigkeit der Orgelklänge u. s. w. fast auf eine Linie mit der Gnade gestellt; und auch hier wieder erscheint die Gnade nicht sowohl als neues Leben schaffend, nicht sowohl als Selbstzweck, sondern als Mittel, die zerrüttete Seele zur schönen Harmonie zurückzuführen. Aber mehr noch müssen wir es tadeln, wenn es das Buch überhaupt nur zu einer plötzlichen augenblicklichen Bekehrung bringt, die sofort in ein seliges Sterben ausläuft. Wieder wird der Leser, dem das Buch imponirt

hat, der sich willig in geistige Abhängigkeit zu demselben versetzt hat, den Schluß ziehen, daß überhaupt nur diese magische Bekehrung wirkliche Bekehrung sei; und was nun durch dies Betonen der magischen Bekehrung an den Seelen verloren ist, zu wie viel Selbstbetrug, zu wie viel innerlicher Lüge sie verführt sind — das wird unsererseits nur anzudeuten sein. Fürwahr es wird dieser unserer Zeit auf dem Wege nimmermehr geholfen werden! Oder sind wir nicht schon geistlich lüstern genug? Haben wir nicht schon genug der Nüchternheit vergessen? Was uns Noth thut, das ist nicht das Christenthum als heilige stille Lebensmacht, das ist nicht das trügliche Gefühl, sondern die stetige Energie eines neuen Willens; das ist nicht der verschwindende Glanz einer vereinzelten Stunde, sondern der dauernde, senfkornartig sich anbahnende Zustand eines neuen Lebens.

So sucht das Buch an dem eignen Ich seiner Helden die Zeichen, die es in der Kirche zu finden verschmäht. Wenn es nun aber diese objectiven Zeichen nicht anders zu verstehen vermag, als im Zusammenhange jener selbstgemachten subjectiven: dann wird es auch folgerichtig das Zeichen Gottes zum Zeichen Zwingli's heruntersetzen. So geschieht es hier in der That. Elisabeth findet in früheren Zeiten ein Asyl in einem befreundeten Pfarrhause. Der Pfarrer kommt auch eben von der absoluten Logik und Kritik her: aber das Geheimniß des unmittelbaren Lebens hat sich ihm zu erschließen angefangen. Er hat glauben gelernt. Selbstverständlich will er Elisabeth zu derselben Seligkeit führen. Wie geschieht das nun aber? Räth er ihr die Schrift zu lesen? Bittet er sie, des Katechismus sich nicht zu schämen? Dringt er in sie, vor allen Dingen das Christenthum in der nächst liegenden Gestalt, in der Gestalt der Erkenntniß zu gewinnen? Von alle dem geschieht Nichts. Er räth ihr vielmehr, den Weg der Erkenntniß überhaupt aufzugeben und dafür sich ruhig zu des Herrn Füßen zu setzen, der werde sich schon ihrer Seele offenbaren. Da ist es nun freilich wahr, daß die per-

sönliche Erfahrung des Glaubens nicht auf dem Wege der Demonstration erworben werden kann, denn der Glaube geht dem gläubigen Erkennen vorauf. Aber nichtsdestoweniger hat der Pfarrer sein Beichtkind schlecht berathen. Denn ohne sich zu der Gnadenmittel Füßen zu setzen, kann man sich nun einmal nicht zu des Herrn Füßen setzen, der Herr kommt nun einmal nicht ohne die Mittel; und es ist mithin das quäkerische, schwarmgeisterische Princip selbst, welches sich in diesem Anrathen aussprechen würde, müßte man nicht wahrscheinlich das Wort darauf anwenden: sie wissen nicht was sie thun. Andererseits ist es ebenfalls irrig, die Gebiete des Erkennens und Glaubens in einen so diametralen Gegensatz zu stellen, wie hier geschehen ist; denn einmal ist das Erkennen die Brücke zum Glauben und selbst ein Bestandtheil des Glaubens. Andererseits, sofern an eine Wesenserkenntniß gedacht ist, ist es die Frucht des Glaubens, so daß es mit dem Glauben das ganze Leben hindurch währen, wachsen, zunehmen soll. Auch nach dieser Seite hin hat sich der Pfarrer also als ein schlechter Unterhirte des großen Erzhirten erwiesen, der da spricht: „ich kenne die Meinen und bin bekannt den Meinen", und abermal: „das ist das ewige Leben, daß sie Dich, daß Du allein wahrer Gott bist, und den Du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen." Es fehlt mit einem Worte unserm Roman das Verständniß, daß das Christenthum vor allen Dingen einen Gedankenumschwung in den Menschen hervorbringen will; und sofern er nun, abgesehen von diesem Gedankenumschwunge, ja abgesehen von der Wirksamkeit der Gnadenmittel, eine Offenbarung der Gnade an die Seele lehrt, empfiehlt er thatsächlich das schlimme zerstörerische Princip der Schwarmgeisterei, und hat in dieser Hinsicht kein Theil, weder mit der Kirche, noch mit dem Herrn der Kirche.

Demselben Principe begegnen wir dann in der schon angedeuteten Schlußscene noch einmal. Elisabeth, schon vorläufig beruhigt durch die schönen Formen der Kirche, begehrt, nachdem

sie dem Gottesdienste beigewohnt, die Absolution. Aber wie nun auch dieses wieder? Es hat ihr nemlich schon ein Anderer die Versicherung der Gnade ertheilt, aber es würde ihr doch eine „Wohlthat" sein, dieselbe auch von der menschlichen Stimme zu hören. Das hat uns einmal wieder recht innerlich angewidert. Denn einmal wird das Christenthum hier so offenbar wesentlich nur darauf angesehen, inwiefern es den Gefühlen des Herzens wohlthue. Es spricht sich eine schlimm-ästhetische, sentimentale, mit der eignen Seele coquettirende Geistesrichtung hier aus. Andererseits spricht sich hier eine noch schlimmere Hoffahrt aus, die sich in Demuth gekleidet hat. Es ist uns, als hörten wir die Worte: ich bedarf dich Kirche freilich nicht, aber weil's nun doch einmal so die Ordnung ist, will ich ein Uebriges thun. Jedenfalls findet der Gedanke, daß man durch die Kirche etwas empfange und nur durch sie etwas empfange, hier doch in keiner Weise statt. Der Herr und seine Kirche sind nestorianisch getrennt. Abgesehen von der Kirche heilt der Herr, und sie hat nur nachträglich das Zeugniß auszustellen, daß die Heilung geschehen sei. Das haben wir von der Absolution gehört; aber die Predigt, welche wir bei dieser Gelegenheit hören, wendet denselben Gedanken auf Taufe und Abendmahl an. In beiden Sacramenten findet keine Exhibition der Gnade statt. Die Kindschaft vielmehr entsteht in dem Menschen durch Das, was das Buch Glauben nennt, während die Sacramente nur das Siegel dieser Kindschaft bilden. Man sieht, daß in dem Irrthume Consequenz ist. Das ist aber in der That so sehr der Fall, daß es selbst zur Zerstörung des Rechtfertigungsbegriffs führt. Nirgends nemlich tritt in der angeführten Predigt die Gnade in ihrer Selbständigkeit hervor. Nur im ursachlichen Zusammenhange mit der Buße und dem neuen Gehorsam soll es Gewißheit der Gnade geben, dergestalt, daß die Buße und der neue Gehorsam als positive Factoren mit der Gnade in eine und dieselbe Linie gestellt werden.

Den Lesern dieses Blattes gegenüber haben wir nur diese

Thatsachen zu constatiren. Der hochgeehrten Verfasserin möchten wir aber Folgendes zu bedenken geben: Sie wird sich nicht darüber täuschen können, daß in ihrem Buche derselbe Pietismus waltet, den sie in seiner gröbern, derbern Erscheinung in so feiner Weise zu geißeln versteht. Das wird ihr eine betrübende Wahrnehmung sein. Aber wir können ihr eine noch betrübendere nicht vorenthalten. Sie vertritt nemlich auch den Standpunkt des absoluten Ich, den ihr Buch so meisterhaft zu strafen verstanden; nur daß sie ihn innerhalb des Christenthums selbst genommen hat. Sie vertritt die falsche Autonomie des christlichen Ich der Kirche gegenüber, während diese Roberte u. s. w. dieselbe Autonomie dem natürlichen Ich vindiciren, beides Gott und der Kirche gegenüber. Es ist derselbe Standpunkt, nur das eine Mal innerhalb des Gebietes der Activität, das andere Mal innerhalb des Gebietes der Receptivität genommen. Wir könnten hier also ausführen, wie auch durch sie, durch die positiven Aeußerungen ihres Buchs die alte Schlange aufs Neue ihr eritis sicut Deus rede; wir könnten nachweisen, wie viel gefährlicher und versuchlicher dies Wort sei, gerade weil es in christliche Formen sich gekleidet; wir könnten zeigen, daß der Mensch, der ihm glaubt, eben so gut banquerott werde, als diese neuen Götter durch ihre eigene Folgerichtigkeit es werden mußten. Aber das zu thun verbietet die Furcht des Herrn. Wir wiederholen wohl den Satz, daß es auch inmitten des gläubigen Christenthums einen Standpunkt des absoluten Ich geben kann, und wir wiederholen der Verfasserin, daß wir ihn in ihrem Buche wiedergefunden haben, daß sich ein Fortschritt in demselben nachweisen läßt vom Pietismus zum Standpunkt des „eritis sicut Deus." Aber wie dürften wir verkennen, daß unter der Decke dieser Irrthümer die Wahrheit des lebendigen Glaubens verborgen liegt? und wie dürften wir verkennen, mit wie schönen und mannigfaltigen Gaben der Herr seine Magd geziert hat? ja, daß Er sie zu Seinem Werkzeuge gemacht, in weiten Krei-

sen den lebendigen Gott zu bezeugen, die falschen Götzen aber zu Spott zu machen? Daran wollen wir uns genügen lassen und wollen den Herrn in Seinem Werkzeuge ehren und lieben. Durch Weiber, Kinder und Narren hat die Verfasserin die großen Männer der absoluten Identität zu Schanden werden zu lassen verstanden; an ihrer eigenen Geschichte hat sie vor unsern Augen die Freien schiffbrüchig werden lassen, dergestalt, daß die absolute Identität als die absolute Thorheit und Narrheit sich ausgewiesen hat — fürwahr, das hat nicht ohne höheres Anregen geschehen können. Das schwache Gefäß hat nicht solche Stärke beweisen können, solche Geistestüchtigkeit, ohne Den, der da stark ist in den Schwachen. Das erkennen wir mit aufrichtiger Theilnahme an und danken dem Herrn und der Verfasserin. Er vollende an ihr, wie an uns Allen, das Werk, das Er in uns angefangen, und nehme Seine heilige Kirche an allen Orten in Seinen allmächtigen Schutz.

III.

Kirchliche Mittheilungen.

1.

Lübecker Briefe.

(Geschrieben im Februar 1854.)

I.

Du fragst nach dem Stande unserer kirchlichen Angelegenheiten. Einzelne Mittheilungen, gelegentlich in Deine Hände gekommene Schriftstücke haben Deine Aufmerksamkeit rege gemacht, ohne eine sichere und vollständige Einsicht in unsere Verhältnisse zu gewähren, welche Dir doch nicht ohne weitergehendes und principielles Interesse zu sein scheinen.

Nun, wie weit unsere Sorgen, Kämpfe und Arbeiten auch Fernerstehenden von Interesse sein können, das, th. Fr., werden diese selbst zu beurtheilen haben. Für uns sind sie gewiß von entscheidender Bedeutung. Auch handelt es sich in ihnen um die wichtigsten principiellen und praktischen Fragen, auf deren gedeihliche Erledigung es für das kirchliche Leben der Gegenwart vor allen Dingen ankommt. Wie kann es da anders als heilsam und erwünscht sein, den einsichtsvollen Rath und das Urtheil Anderer zu hören, welche unsern Verhältnissen unbefangener gegenüberstehen!

Freilich ist es kein erfreuliches Geschäft, in die letzten Jahre zurückzublicken, in denen es bei uns wie aller Orten an Mißgriffen und Betrübendem nicht gefehlt hat. Aber für eine Gesammtheit ist doch am Ende gerade wie für den Einzelnen die richtige Erkenntniß und das offene Eingeständniß des Schadens der erste Schritt zur Besserung; und an gesunden und tüchtigen Elementen, an deren Kräftigung und Ausbildung sich die Hoffnung einer lebensvolleren Zukunft unserer Kirche knüpft, fehlt es, Gottlob! nicht.

Allerdings weisen unsere Schäden, ihrem Ursprunge nach, in eine weit frühere Zeit, als das ungesegnete Jahr der ersten deutschen Revolution. Sie wurzeln größtentheils in dem dürren Boden der rationalistischen Zeit. Nicht als ob vorher Alles gesund und gut gewesen wäre, und erst seither Alles krank und schlecht ward; aber doch so, daß die kranken Zustände in Leitung, Lehre und gottesdienstlichem Leben der Kirche, aus denen wir uns noch herauszuarbeiten haben, auf diese Zeit als ihre Quelle zurückweisen.

Wir danken ihr unter Anderm die Aufhebung der Superintendentur, welche seit Schinmeyer's Tode im Jahre 1796 nicht wieder besetzt ward. Er folgten andere Maßnahmen von größerem oder geringerem Belange, wie die Auflösung des Consistoriums, die Entfernung der Geistlichen von der früheren unmittelbaren Leitung der Gelehrtenschule u. s. w. Denn war die Aufhebung der Superintendentur einerseits schon ein Product des herrschend gewordenen Territorialismus, so brach andererseits nunmehr die letzte Schranke zusammen, welche der Identificirung der staatlichen und kirchlichen Autorität im Wege stand; und die Kirchenleitung ward Jahrzehende hindurch als ein Departement der bürgerlichen Verwaltung, der Geistliche als ein für Aufklärung und religiöse Volksbildung erforderter Beamter des Staates angesehen.*)

*) Richtiger daher „Nichtwiederbesetzung der Superintendentur", da eine

Freilich kam die öffentliche Lehre, ihres positiv-christlichen Charakters vielfach und in wachsendem Maße beraubt, dieser

förmliche Aufhebung niemals erfolgte, und die Stelle noch immer als vacant im Staatskalender aufgeführt wird. Die factische Aufhebung durch Nichtwiederbesetzung wurde aber um so nachtheiliger, als dabei für die Wahrnehmung mancher der vacant gewordenen Functionen um so weniger und ungenügender gesorgt ward. — Der Superintendent war das Organ des Senates in der Ueberwachung des gesammten Lübecker Kirchenwesens, und für sich allein, wie in Verbindung mit dem ganzen städtischen Ministerium, an dessen Spitze er stand, der geistliche Beirath des Staates in der kirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung. In seiner Person vermittelte er ein Band zwischen dem städtischen Ministerium und den Geistlichen der Landgemeinden, die seiner Visitation unterworfen waren. Er war Mitglied des Consistoriums. Das gesammte Schulwesen stand unter seiner Leitung, wie er denn auch mit dem Syndicus des Senats die Inspection der Gelehrtenschule zu leiten hatte, deren öffentliche Redeacte er mit einer lateinischen Ansprache beschloß. Eine eigentliche Seelsorge übte er nicht, predigte aber neben den Geistlichen der Marienkirche regelmäßig in dieser Kirche des Senats, in welcher er auch zwei Mal jährlich, vor Ostern und Michaelis, die für die ganze Stadtgemeinde bestimmten Katechismuspredigten zu halten hatte. — Man sieht leicht, wie wenig die ordnungsmäßige Uebernahme eines Theils, aber auch nur eines Theils der erledigten Functionen durch den Senior des Ministeriums für die factische Einziehung dieser durch ihren altprotestantischen Charakter, wie ihre umfassende Wirksamkeit hochgeachteten, zu verschiedenen Zeiten durch die bedeutendsten theologischen Notabilitäten vertretenen Stelle zu entschädigen vermochte. Abgesehen von dem lähmenden Einflusse aller Provisorien und Vertretungen stand der entsprechenden Wirksamkeit des Seniors das geringere Ansehen seiner Stelle überall im Wege. Es ward dadurch leicht, ihn bei der Neuorganisation der Gelehrtenschule und der Constituirung einer neuen Behörde für dieselbe ganz zu übergehen, während andere für die kirchliche Verwaltung wichtige Functionen, wie die geistlichen Visitationen der Landgemeinden, ganz aufhörten, oder ausschließlich der bürgerlichen Verwaltung in die Hand kamen. — Das Consistorium bestand aus den Rathsmitgliedern, dem Superintendenten und den Pastoren der fünf Hauptkirchen. War es gleich, fast nur mit Ehesachen beschäftigt, nur noch eine Ruine dessen, was es ursprünglich hatte sein sollen, so wies doch schon der Name auf die Besonderheit des kirchlichen Gebietes und die Grenzen der kirchlichen und der bürgerlichen Verwaltung hin. — Die Gefahr einer Vermischung der Kirchenleitung mit der bürgerlichen Verwaltung war um so näher gelegt, als nicht eine einzelne fürstliche Person Träger der obersten Kirchengewalt war, sondern der ganze Senat; und zwar in älterer Zeit, ökonomische Fragen abge-

Ansicht von der Bedeutung der Kirche und des geistlichen Amtes förderſamſt entgegen. Sprach doch ſchon der im J. 1774 eingeführte Katechismus ſeine eudämoniſtiſche Doctrin ganz unbefangen im Eingange aus. Da lautete die erſte Frage: „Wünſchen nicht die Menſchen allezeit froh und glücklich zu ſein?" Antwort: Wir Menſchen wünſchen alle immer froh und glücklich zu ſein. — Können wir uns ſelbſt ſo glücklich machen? Nein; denn wir können uns nicht alles Gute, was wir brauchen, verſchaffen. Wer kann das? Gott allein. Ergo!

Während aber dies Buch ſeit der Einführung des neuen Katechismus vom Jahre 1837 nur an eine vergangene Zeit erinnert, ſind zwei andere Bücher aus derſelben noch in geſetzlicher Geltung, das Taufformular und das Geſangbuch. Nach dem 1797 eingeführten Taufbuche der Lübeckiſchen Kirchen iſt „die Handlung der Taufe von Jeſu, dem Stifter und Urheber unſerer heiligen Religion zur Aufnahme in ſeine Kirche verordnet worden," und darum „billig und recht, daß auch unſere neugebornen Kinder an dieſer wohlthätigen Verordnung durch unſere Vermittelung Antheil nehmen." Zwar iſt dies Formular, wie es denn in ſeiner ganz ſubjectiven Faſſung und Sprache

---

rechnet, ſtets ohne Zuziehung der Bürgerſchaft. In den ſtädtiſchen Gemeinden übt der Senat die Kirchenleitung durch einen an jeder Hauptkirche aus ſeiner Mitte deputirten Obervorſteher. Dieſer bildet mit einem anderen beigeordneten Senatsmitgliede und zwei bürgerlichen Vorſtehern die Vorſteherſchaft der Kirche, die aber in ihrer Geſammtheit eigentlich nur die äußeren Angelegenheiten der Kirche wahrzunehmen hatte, während in der geiſtlichen Verwaltung und Leitung der nicht zur Vorſteherſchaft gehörige Paſtor der Kirche für ſich und ſeine geiſtlichen Collegen allein mit dem Obervorſteher, als ſeinem Vorgeſetzten, in Beziehung trat. Doch wollten ſich die jedem Theile zuſtändigen Befugniſſe oft nicht ſcharf ſondern laſſen und gaben zu manchen Reibungen Veranlaſſung, meiſt zum Schaden des geiſtlichen Amts und ſeiner Stellung. — Auf dem Lande übt der Senat ſein kirchliches Regiment durch die Behörde, welcher die bürgerliche Verwaltung zugewieſen iſt. Es findet ſich hier, bei der gelockerten Verbindung mit dem ſtädtiſchen Kirchenweſen, eine wunderliche Miſchung von bürgerlich-bureaukratiſcher Verwaltung und kirchlichem Independentismus.

eben nur von dem Verfasser selbst und seinen Zeitgenossen gebraucht werden konnte, schon in der nächstfolgenden Generation durch stillschweigende Uebereinkunft so gut wie beseitigt. Es tauft aber in Folge dessen nun ein Jeder nach seinem eigenen Belieben, ohne weitere Gemeinschaft mit den Andern, als so weit sie sich aus dem Geiste der Taufenden von selbst ergiebt.

Verhängnißvoller war jedenfalls die Herausgabe des neuen Gesangbuches, nach dessen Vorbericht „auch die geistreichen Lieder eines Luther, Paul Gerhard und anderer würdiger Männer älterer Zeit nicht schlechthin verworfen, sondern vielmehr aus solchen die besten beibehalten, und so weit es die verbesserte Sprache und Dichtkunst erfordern, der wahren Erbauung gemäßer eingerichtet sind, ohne ihrem wesentlichen Inhalte dadurch Gewalt anzuthun." Aus diesem Gesangbuche mit den der wahren Erbauung im Sinne von 1790 gemäßer eingerichteten Gesängen singen wir noch heute zu unserer Erbauung.

Ich bin weit entfernt, undankbar die Männer zu richten, welche jene kahle Doctrin unter uns zur Herrschaft gebracht oder vertreten haben. Durch thätiges Eingreifen auf den verschiedensten Gebieten gemeinnützigen Wirkens, durch treue Sorge um Leitung und Förderung des Schulwesens wie der Lehrerbildung haben Viele von ihnen in schwerer Zeit sich den gerechten Anspruch auf persönliche Achtung und dankbare Pietät erworben. Aber sie waren Kinder ihrer Zeit, und die Richtung, welche sie mit derselben in ihrem kirchlichen Wirken theilten und vertraten, dürfen wir ihnen nicht Dank wissen, wenn es besser werden soll. Das eben ist ja das Heillose jener Richtung, daß sie, obwohl durch und durch subjectiver und negativer Natur — ja gerade weil das, — mit einem Selbstgefühl zum Rasendwerden, und einem Eifer, dem man ein glücklicheres Ziel gewünscht hätte, das väterliche Erbgut verwüstete, um auf dem kahlrasirten Boden sich in allem Bewußtsein ihrer Aufklärung doch mit so wunderlicher Beschränktheit einzurichten, daß schon

dem folgenden Geschlechte in seinem volleren Lebensdrange dabei um Luft und Licht bange ward.

Es wäre Unrecht, den gleichzeitigen Verfall des gottesdienstlichen Lebens allein auf Rechnung dieser Abmagerung in Lehre und Cultus zu bringen. Aber betrübend bleibt es, zu sehen, wie, während Berathungen gehalten und Verordnungen erlassen werden, um „durch Einschränkung der Feiertage, Einstellung der Früh- und entbehrlichen Wochenpredigten, zweckmäßige Abkürzung des sonn- und festtägigen- auch Wochengottesdienstes u. s. w.", wie es heißt, „dem Indifferentismus des Zeitalters entgegenzuarbeiten und bei Jungen und Erwachsenen mehr Liebe für Religion, auch mehreren Fleiß im äußern Bekenntniß derselben zu erwecken", die Zahl der Communicanten sich von Jahr zu Jahr in dem Maße verringerte, daß sie in den 20 Jahren von 1790 bis 1810 fast auf die Hälfte, von 22,503 auf 12,114 herabsinkt.

Als nach den Freiheitskriegen ein tieferes evangelisches Leben in vielen Gegenden Deutschlands erwachte, blieb auch Lübeck davon nicht unberührt. Doch kam es unserer Kirche nicht zunächst zu Gute. Es war der ehrwürdige, nun auch entschlafene Geibel, welcher, selbst zu einer lebendigeren evangelischen Erkenntniß erweckt, und unterstützt durch eine seelenvolle Persönlichkeit und bedeutende Schriftkenntniß und Redegabe, weit über die Grenzen seiner kleinen reformirten Gemeinde hinaus anregend wirkte, und einen Kreis von tiefer erfaßten Seelen um sich sammelte. Zwar traten sie nicht Alle aus unserer Kirche in die gliedliche Gemeinschaft der reformirten über; allein auch Diejenigen, welche äußerlich in der Gemeinschaft unserer Kirche verharrten, blieben meist ohne lebendigeres Interesse an ihrer Entwickelung. Wurden sie doch von Geistlichen und Gemeinden vielfach als Mystiker und Pietisten verschrieen und mit Mißtrauen betrachtet. Das war Alles, was sie von uns empfingen; war es ein Wunder, daß ihre Pietät gegen die Kirche, der sie freilich durch Geburt und Taufe zugehörten, nicht größer war?

Es ward erst anders, als seit dem Ende der dreißiger Jahre in ziemlich rascher Folge frische Kräfte in das geistliche Amt traten, Männer, theils noch in Segen wirkend, theils früh aus ihrer irdischen Arbeit wieder abgerufen, welche, die Einen in eigner Lebensführung, die Andern durch das auf den Universitäten neuerwachte Glaubensleben tiefer ergriffen, der evangelischen Wahrheit in der Predigt wie in gemeinsamer Wirksamkeit als Glieder des Ministeriums wieder Anerkennung zu verschaffen suchten. Eine im Jahre 1843 erschienene Gratulationsschrift von Dr. Funk: „Die Hauptpunkte des evangelisch-protestantischen Kirchenregiments; Lübeckisches und Allgemeines", eröffnet in ihrem ersten, aus den Ministerialacten geschöpften Theile einen Blick in das rege Streben des Ministeriums während jener Zeit.

Um das kirchliche Interesse zu beleben und dem kirchlichen Gemeinwesen aufzuhelfen, beabsichtigte der Senat in Uebereinstimmung mit wiederholten dringenden Anforderungen der Bürgerschaft die Einführung einer neuen Kirchenordnung. Die gutachtlichen Erklärungen, welche in dieser Sache von dem Ministerium gefordert wurden, suchen vor Allem das Princip der Kirche in seiner specifischen Verschiedenheit von dem Organismus der bürgerlichen Gemeinschaft, wie jedem freien Vereine, und den rechten Maßstab für die Beurtheilung einer Kirchenordnung zur Geltung zu bringen; nemlich: ob sie der Ordnung des Evangeliums für die Pflege und Ausbildung des geistlichen Lebens angemessen sei. Es wird darauf gedrungen, daß den zu bildenden Gemeindevorständen auch ein entsprechender Wirkungskreis gesichert, also auch die Aufsicht über die Gemeindeschulen eingeräumt werde, und die Armenpflege in enge Verbindung mit der Kirche trete, damit die Diakonen das wieder würden, was sie ursprünglich gewesen sind. Nachdem in Folge dieser Erklärungen der zuerst vorgelegte Entwurf bedeutend modificirt und mündliche Berathung verheißen war, trug das Ministerium, veranlaßt durch die mancherlei kirchlichen Wirren und Aufregun-

gen in Deutschland, darauf an: der definitiven Erledigung der Verfassungsfragen die Abfassung eines Kirchenhandbuchs und Besserung ähnlicher, auf das christliche Leben näher einwirkender Institutionen vorangehen zu lassen. (Am angeführten Orte S. 45.)

Dies Bemühen, von Innen heraus zu bauen und zu bessern, dem christlichen Princip in Lehre, Cultus und Leben Geltung zu verschaffen und der Kirche die Stellung und lebendige Wirksamkeit in den verschiedenen Kreisen des Lebens zu sichern, ohne welche jede Verfassung eine todte Form bleiben muß, charakterisirt die Thätigkeit des Ministeriums in dieser Periode.

Um vor allen Dingen einen Stamm tüchtiger Diener am Wort für die Zukunft möglichst zu sichern, ward 1829 eine neue Prüfungsordnung der Candidaten entworfen und 1841 revidirt.

Als in Folge der in der Cholerazeit des Jahres 1832 beschleunigten Einrichtung eines allgemeinen Begräbnißplatzes vor dem Burgthore eine Begräbnißordnung berathen und, bei Beseitigung unleugbarer Mängel und alter Mißbräuche, der kirchliche Charakter des Begräbnisses mit vielfacher Verletzung bedroht ward, suchte das Ministerium, wennschon in erfolgloser Bemühung, diesem Schaden zu wehren, und drang besonders darauf, daß, wie verschieden auch die äußeren Leichenfeierlichkeiten nach dem Range und dem Vermögen der Verstorbenen sein dürften, ja müßten, doch die kirchliche Begräbnißweise bei Allen wesentlich dieselbe bleiben müsse. „Die feste Ueberzeugung von der Richtigkeit vorstehender Aeußerungen, erklärte man (a. a. O. S. 49), veranlaßt das Ministerium zu dem Wunsche, es möge das Begräbnißwesen bei uns so geordnet werden, daß es zugleich dem christlichen Glauben entspreche, und zu einer Zeit, wo man nur zu geneigt ist, die Wirksamkeit des Evangeliums in die steinernen Mauern der Kirche zu bannen und aus dem Leben zu verdrängen, der Erweckung eines christlichen Gemeindelebens förderlich werden kann.“

Als im Jahre 1837 die Aufsicht und Leitung der Gelehrtenschule einer Schuldeputation übertragen wurde, in welcher neben drei Rathsmitgliedern und dem Director des Gymnasiums zwei Bürger Mitglieder waren, bat das Ministerium: „Es wolle Ein hochedler Rath dem Ministerio die ihm verfassungsmäßig zuständige, für das Gedeihen des Katharineums ersprießliche Mitwirkung bei dessen Pflege und Beaufsichtigung in angemessener Weise wieder einräumen." Aber obgleich auch die Bürgerschaft es ausgesprochen hatte, „daß bei der engen Verbindung, worin Erziehung und Lehre zur Gottesverehrung und zur Gesittung stehen, die Zuziehung von Mitgliedern des Ministeriums rathsam sein würde", und das Ministerium sein Gesuch noch zwei Mal mit ausführlicher Motivirung dringlichst wiederholte, ward demselben keine Gewährung.*) (A. a. O. S. 54 ff.)

Zu einem günstigeren Resultate führten die Bemühungen um Ausarbeitung und Einführung eines neuen Katechismus. Durch Decret vom 26. August 1837 ward eine von dem Ministerium neu bearbeitete „Erklärung des kleinen Katechismus Luthers" in Stelle des bisherigen von 1774 eingeführt. Gewiß ein Gewinn, dessen Werth nicht hoch genug angeschlagen werden kann! Zwar leidet das Buch an manchen erheblichen Schwächen; es ist nicht genug aus einem Gusse und ohne die für den Unterricht erforderliche Einfachheit des Inhalts und Bündigkeit des Ausdrucks. Aber diese Mängel werden durch die Vorzüge des Katechismus weit überwogen, von welchem die Herausgeber in ihrem Vorworte mit Recht behaupten: „In den Erklärungen selbst ist die reine Lehre des Evangeliums im Zusammenhange vorgetragen; und wenn wir uns gleich keineswegs in allen Stücken für unfehlbar erachten, so sind wir uns

---

*) Eine in neuester Zeit in Veranlassung der Directoratsvacanz in gleichem Sinne an den Senat gerichtete dringende Supplik ist noch ohne Erwiederung geblieben.

Anmerk. des Verf. vom Juni 1854.

doch vor Gott bewußt, daß dieser Katechismus einzig aus dem göttlichen Worte geschöpft ist, auch mit den Bekenntnißschriften unserer evangelisch-lutherischen Kirche übereinstimmt." Eine im Jahre 1849 erschienene neue Auflage hat überdies Manches dem Verständniß, so wie auch, besonders in der Lehre von den Sacramenten, den specifischen Unterscheidungslehren unserer Kirche noch näher gebracht.

Die Freude über die Einführung dieses Katechismus ward dadurch getrübt, daß der Senat Bedenken hatte, ein auf seine Veranlassung vom Ministerium bearbeitetes Gesangbuch an Stelle des üblichen einzuführen, wiewohl er gestattete, dasselbe als Entwurf drucken zu lassen und den Gemeinden zur Kenntnißnahme und Prüfung vorzulegen. Es erschien als „Evangelisch-lutherisches Gesangbuch, herausgegeben von E. Ehrw. Minist. der freien Hansestadt Lübeck, 1839." In Häusern, hier und da auch in Schulen, wird es in Segen gebraucht, und ist längst vergriffen und nur auf antiquarischem Wege zu beziehen. Bei manchen unvermeidlichen Schwächen hat es zur richtigeren Würdigung des unvergleichlichen Schatzes, den unsere Kirche in ihrem Liede besitzt, in vielen Kreisen gewirkt.

Noch Manches ist bis in die vierziger Jahre hinein in diesem Sinne unternommen und angebahnt, ohne an die Oeffentlichkeit zu treten. Es genügt das bisher Angeführte, um einen Blick in unsere damaligen Verhältnisse zu gewähren.

Eine durch fast zwei Jahrzehende sich hindurchziehende Kette eifriger und einsichtsvoller, doch meist erfolgloser Bemühungen, der Kirche durch die Befriedigung der nächstliegenden Bedürfnisse wieder emporzuhelfen. Möglich, daß man in allzu raschem Eifer, das principiell Richtige und als richtig Erkannte auch allgemein anerkannt und durchgeführt zu wissen, der durch das Lehramt selbst bis in die jüngste Zeit genährten religiösen Zeitrichtung allzuwenig Rücksicht schenkte. Immer bleibt es betrübend, daß so viel reger und von richtiger Einsicht in Wesen und Bedürfniß der Kirche geleiteter Eifer beim Kirchenregimente

wenig Anklang, im großen Publikum aber Widerspruch und unverhohlenes Mißtrauen erntete; wie sich das damals nicht blos in Wort und Schrift auf mancherlei Weise, sondern auch gelegentlich bei geistlichen Wahlen offen kund gab.

Welch eine Verwirrung der einfachsten Begriffe über das Wesen und die Bedeutung der Kirche noch in vielen Kreisen herrschte, zeigte sich unter Anderem im Jahre 1845 auf charakteristische Weise. Es erschien eine kleine Gelegenheitsschrift „über das Wort Kirche mit Rücksicht auf Sprache und Geschichte", in welcher der Begriff der Kirche in seiner specifischen Unterscheidung von Staat und Gemeinde perhorrescirt, und das Wort Kirche in der „Gemeinde" mit Anathema belegt ward. Die kleine Schrift war nicht sobald erschienen, als sie nicht blos anderweitig dazu Veranlassung gab, das Wort Kirche nur noch salva venia zu gebrauchen, sondern auch in einem officiellen, von einem Reformirten mitunterzeichneten Documente, in welchem die Ansicht Derer als irrthümlich und unrichtig bekämpft ward, welche dem Vermögen der milden Stiftungen den Charakter des Kirchengutes geben und es als solches der Verfügung des Staates gänzlich entzogen wissen wollten, als literarischer Beleg für die folgenden auffallenden Behauptungen angeführt ward: „Uebrigens führt die Berufung auf die sogenannte kirchliche Bedeutung der milden Stiftungen auch insofern nicht zu dem beabsichtigten praktischen Resultate, vielmehr zu einem leeren Wortstreite, als die Kirche, zumal in den hier fraglichen Beziehungen, nur als identisch mit dem Staate betrachtet werden kann. Die Kirche ist nichts Anderes, sie kann und soll, der heiligen Schrift zufolge, nichts Anderes sein, als die Gemeinde. Diese aber, die christliche Gemeinde, fällt in der Wirklichkeit bei uns mit der Bürger- oder Staatsgemeinde zusammen. Da nun unser Staat nur aus der sämmtliche Staatsbürger, Regierende und Regierte, zusammenfassenden Staatsgemeinde besteht, und da wir weder der Form noch der Sache nach eine von dieser getrennte Kirche oder Kirchengemeinde kennen, so ist

die Verfügung des Staats zugleich die der Kirche; es würde also die letztere, sofern man ihr diesen uneigentlichen Namen lassen will, mit sich selbst in Widerspruch treten, wenn sie die Verfügungen des Staats oder der Staatsgemeinde anfechten wollte."

Behauptungen, deren Schiefheit und grelle Unrichtigkeit ihren achtungswerthen Urhebern gewiß durch die nachfolgenden Ereignisse überzeugender ins Licht gestellt ist, als es einer damals gegen sie gerichteten kleinen Streitschrift gelingen wollte, gegen welche sie ihre Anschauungen mit Eifer und Empfindlichkeit zu vertheidigen suchten.

So viel zur Charakteristik der Zustände, in welchen uns das Jahr 1848 überraschte.

II.

Dem Muthigen gehört die Welt. Das haben wir in jenen Tagen der revolutionären Bewegung gesehen. Leider ward aber der Muth mehrentheils an der unrechten Stelle gefunden!

Auch wir schwankten durch die Phasen der revolutionären Bewegung mit hindurch, und standen eine geraume Weile unter dem Terrorismus der Forderungen in Zeitblättern und Sturmpetitionen. Daß es aber dahin kommen konnte, daß am 9. October jenes Jahres unsere Bürgerschaft, weil sie ihre Pflicht kannte, von einem wild aufgeregten Haufen sechs volle Stunden in der gastlich eingeräumten reformirten Kirche, ohne daß eine Hülfe erschien, belagert und theilweise thätlich insultirt ward, — worauf, als es zu spät war, Eure Jäger und Grenadiere Monate lang bei uns im Quartier lagen, — das beugt mich noch heute, so oft ich daran zurückdenke; und um so mehr, da wenn überall jemals, doch in jener Zeit wenigstens der gute Wille, das Beste zu rathen und allen billigen Ansprüchen gerecht zu werden, bei uns nirgends fehlte. Es war eben unser Antheil an dem Nationalbanquerott jener Tage, an welchen vieler Herzen Gedanken

offenbar wurden. Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf uns!

Wenn nur die Kirche in der allgemeinen Schwankung nicht hätte mitleiden müssen! Aber eine wesentliche Zeitforderung galt eben der Trennung von Staat und Kirche, Kirche und Schule. Wie gering war da von vorn herein die Aussicht, daß Recht und Interesse der Kirche gebührende Achtung und Berücksichtigung finden würden!

Es war ja überall mit der Forderung, daß Staat und Kirche getrennt werden müßten, bei den Leitern der Bewegung nicht so gemeint, daß der Kirche Recht und Raum geschafft werden sollte gegen staatliche Uebergriffe; es sollten vielmehr die kirchenfeindlichen Staatszugehörigen von jedem kirchlichen Anspruch für die Zukunft befreit werden. Wie leicht geschah es da, daß die Staatsgewalten, von der gewaltigeren Zeitströmung fortgerissen, obwohl factisch und rechtlich noch im alleinigen Besitz des Kirchenregiments, über der Befreiung ihrer Staatszugehörigen von der Autorität der Kirche, versäumten, die Kirche selbst auf ihrem Gebiet gegen Willkür und Unordnung zu schützen, und für Aufrechthaltung ihrer eigenthümlichen Ordnungen mit starker Hand Sorge zu tragen.

Es war unverkennbar, daß auch wir von dieser Gefahr bedroht wurden, und an den Folgen der unsichern und schiefen Stellung, in welche unsere Kirche gerathen war, zu leiden hatten.

Mit Ueberwachung der kirchlichen Ordnung, nach welcher jedes in unserer Kirche geborene Kind binnen 6 Wochen zur heiligen Taufe gebracht werden mußte, war eine bürgerliche Behörde betraut. Sie ward in Folge der publicirten Grundrechte dieser ihrer Wahrnehmung entbunden, ohne daß eine kirchenregimentliche Fürsorge für fernere Aufrechthaltung jener unentbehrlichen und im Princip unserer Kirche gegründeten Ordnung getroffen wurde. Zwar ist dem Ministerium eine Mittheilung über das Geschehene niemals zugegangen; es machte sich aber

am Erfolge bemerklich, indem es bald in den verschiedenen Kirchspielen der Stadt vorkam, daß Kinder theils gar nicht, theils in vorgerücktem Alter zur Taufe gebracht wurden. Ein Zustand, der bis in die neueste Zeit herein nicht aufgehört hat.

Nach alter Ordnung war die Trauung an gewisse Tage der Woche gebunden. Für die andern Tage bedurfte es einer Dispensation durch den dirigirenden Bürgermeister, die allerdings gegen eine kleine Gebühr leicht ertheilt und fast gänzlich zur Form geworden war. Auch diese Ordnung ward aufgehoben und die Festsetzung des Tages der Verständigung zwischen den Brautleuten und dem zur Copulation aufgeforderten Geistlichen überlassen; eine Bestimmung, die um so ungenügender erscheinen mußte, da nach der herrschenden Ordnung oder Unordnung Brautleute oft erst bei der Copulation dem Geistlichen zu Gesichte kommen, überall aber, seltene Ausnahmsfälle abgerechnet, erst nachdem alle Einrichtungen für den zur ehelichen Verbindung erwählten Tag getroffen sind, den Geistlichen um die Vollziehung der Copulation angehen. Als dem Ministerium nach geschehener Aufhebung der Copulationsbeschränkungen davon Mittheilung gemacht ward, sahen sich die Geistlichen in der Lage, ihrerseits durch Vereinbarungen von zweifelhafter Einigungskraft und zweifelhafterem Erfolge wenigstens solche Tage auszuscheiden, welche, wie die Sonnabende, die ersten Feiertage u. s. w., sich zu Hochzeitsfeiern jedenfalls nicht eignen, während sie doch, wenn keine Schranke entgegensteht, von den Brautleuten aus äußeren Rücksichten leicht vorgezogen werden.

Welche Stellung der Kirche überall noch zugedacht war, ersah man aus dem für das Jahr 1849 erschienenen Staatskalender, in welchem das „Kirchenwesen" aus seiner früheren Stellung unmittelbar nach den höchsten Staatsbehörden und seiner Verbindung mit dem „Schulwesen" entfernt und bis an die „Privatanstalten für Wohlthätigkeit und gemeinnützige Zwecke" zurückgeschoben war. Unter der Rubrik: „Oeffentlicher Gottes-

dienst in der Stadt" wurden neben den „evangelisch-lutherischen Gemeinden" die „evangelisch-reformirte Gemeinde" und die „römisch-katholische Gemeinde", unter der Rubrik: „Oeffentlicher Gottesdienst auf dem Lande" aber neben den „evangelisch-lutherischen Gemeinden" die „israelitische Gemeinde" aufgeführt. Auch ist es bei dieser Anordnung bisher geblieben.

Unter solchen Umständen konnte es den Freunden unserer Kirche nicht anders als erwünscht sein, daß Aussicht auf größere Selbständigkeit und freie Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten eröffnet war.

In jener verhängnißvollen Sitzung des 9. October 1848 hatte die Bürgerschaft den früher abgelehnten Antrag: „Die Verpflichtung zur Gewinnung des Bürgerrechts ist auf Bekenner der christlichen Religion nicht zu beschränken", auf abermaliges unter Hinweisung auf „die gerechten Anforderungen unserer Zeit" und „die Nationalversammlung in Frankfurt" geschehenes Andringen des Senats zwar angenommen, aber dagegen verlangt:

„daß die Selbständigkeit der hier bestehenden Religionsgesellschaften hinsichtlich der Ordnung und Verwaltung ihrer innern Angelegenheiten sofort als Grundsatz anerkannt und förderſamst ein das Verhältniß derselben zum Staate regelnder Gesetzesvorschlag an die Bürgerschaft gebracht werde",

so wie:

„daß die Juden, falls deren Einer oder der Andere in die Bürgerschaft gewählt werde, sich so lange jeder Aeußerung und Abstimmung über Angelegenheiten der christlichen Kirche zu enthalten haben werden, bis die Frage über das Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Religionsgesellschaften ihre Erledigung gefunden habe."

Auf diese Erklärungen der Bürgerschaft erwiederte der Senat am 20. November, daß er mit ihnen „um so bereitwilliger einverstanden sei, als Er nicht nur von deren Zweckmäßigkeit sich überzeugt, sondern auch früher schon die erforderlichen Ein-

leitungen zur Ausarbeitung eines die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften feststellenden Gesetzesvorschlages getroffen habe."

Obschon nach dieser Erklärung einer raschen Förderung der Sache nichts im Wege zu stehen schien, verging doch, vielleicht in Folge der inzwischen am 19. Januar 1849 geschehenen Publication der Grundrechte des deutschen Volks, geraume Zeit, ehe ein entsprechender Gesetzesvorschlag gemacht ward.

Durch Decret von 5. Mai 1849 ward dem Bürgerausschusse der Entwurf einer „Verordnung, betreffend die Lübeckischen evangelisch-lutherischen Gemeinden, ihre Ordnung und ihre Vorstände", zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt.

In Nachgehung des zu den Grundrechten erlassenen Einführungsgesetzes sollte eine „collegialisch berathende Behörde" niedergesetzt werden (für die Stadt aus 15 Mitgliedern, worunter der Senior und zwei Mitglieder des Ministeriums, für das Land aus 9 Mitgliedern, worunter zwei Landgeistliche, bestehend), welche, mit beliebiger Benutzung der in Folge früherer Bearbeitung bereits vorhandenen Materialien, sich ungesäumt mit Entwerfung einer auf Stadt und Land sich erstreckenden Kirchengemeindeordnung zu beschäftigen habe. Abdrücke des aus dieser Berathung hervorgegangenen Entwurfes seien allgemein zu vertheilen, damit etwaige Bemerkungen innerhalb einer anzusetzenden Frist eingesandt und für die endliche Abfassung der Ordnung benutzt werden könnten, ehe dieselbe schließlich dem Senate und der Bürgerschaft zur Genehmigung vorgelegt werde. Die Wahl der Mitglieder dieser Berathungssynode ward für die Stadt, mit Ausnahme der vom Ministerium aus seiner Mitte zu ernennenden Geistlichen, den Vorsteherschaften der Kirchen, für die Landgemeinden aber die Wahl nicht blos der nichtgeistlichen, sondern auch der geistlichen Mitglieder dem Landgerichte übertragen.

Zum Verständniß dieser Anordnung dient, daß das Landgericht die bürgerliche, aus zwei Senatoren bestehende Behörde

war, durch welche der Senat auch die kirchlichen Angelegenheiten der Landgemeinden verwaltete, während die Vorsteherschaft jeder städtischen Hauptkirche aus 4 Personen besteht, 2 Senatsmitgliedern, deren Einer der Obervorsteher ist, und 2 Kirchspielsbürgern, denen vorzugsweise die ökonomische und bauliche Verwaltung obliegt. Ohne lebendige Beziehung zur Gemeinde und meist ohne alle Rücksicht auf kirchliche Gesinnung gewählt, konnten diese Vorsteherschaften allerdings schon lange weder als kirchliche Verwaltungsbehörde, noch als Gemeindevertretung einem lebendigeren kirchlichen Bedürfnisse genügen.

So wird es begreiflich, daß die Commission, welcher der Bürgerausschuß die Senatsvorlage zur Begutachtung übergab, zwar einerseits darauf hinwies, daß der Senat als rechtmäßiger Inhaber der Kirchengewalt ohne Zweifel befugt gewesen wäre, wie das auch mehrseitig gewünscht worden, selbst einen Verfassungsentwurf vorzulegen, andererseits jedoch, da einmal die Niedersetzung einer Berathungssynode vorgeschlagen sei, die Ernennung ihrer Mitglieder durch die Kirchenvorsteherschaften und das Landgericht mißbilligte, und dagegen indirecte Wahlen aus der Gemeinde selbst in Vorschlag brachte; in der Weise, daß jede städtische und ländliche Kirchspielgemeinde aus ihrer Mitte 15 Wahlmänner ernenne, welchen die Wahl zur Berathungssynode übertragen werde. Ein Vorschlag, welchem der Bürgerausschuß selbst in seiner Sitzung vom 27. Juni 1849 seine Zustimmung ertheilte. Zugleich empfahl er die Vermehrung der Stadtgeistlichen von 2 auf 3. Die außer dem Senior demgemäß zu ernennenden 5 Geistlichen sollten in einer von dem Senior geleiteten Versammlung aller Stadt- und Landgeistlichen von diesen gewählt werden. Die allgemeine Vertheilung des Entwurfs ward widerrathen, dagegen eine Veröffentlichung zu dem vorgeschlagenen Zwecke empfohlen. Ueber Ordnung und Leitung der Wahlen wurden ausführliche Bestimmungen in Vorschlag gebracht.

Hatte schon der Entwurf des Senates gerechtes Bedenken

erweckt, ob er geeignet sei, eine Commission zusammenzubringen, welche sich der schwierigen Aufgabe mit Erfolg unterziehen könnte, um deren Lösung einsichtsvolle Männer schon lange bemüht gewesen waren, so mußte sich dies Bedenken steigern, als man den Vorschlag des Bürgerausschusses erfuhr. In welchem Mißverhältniß stand schon der ungeheure Apparat, mit welchem diese Wahlen ins Werk gesetzt werden sollten, zu dem vorliegenden Zwecke. Man konnte sich eben nur in jenen Tagen mit der Hoffnung schmeicheln, daß auf dem vorgeschlagenen Wege „der Verfassungsentwurf um so gewisser den Anforderungen und Bedürfnissen der Gemeinden entsprechen und von diesen als eine sich selbst gegebene Ordnung werde angesehen und aufgenommen werden."

War auch die allgemeine Stimmung damals noch zu befangen, um an dem Bedenklichen des Vorschlags Anstoß zu nehmen, so regte sich doch nunmehr in manchen kirchlich gesinnten und tiefer gebildeten Kreisen große Besorgniß, und einzelne Stimmen erhoben sich mit lauter Warnung gegen die vorgeschlagene Maßnahme.

Noch schien ein Ausweg aus diesem Labyrinth, in das man sich verirrt hatte. Es konnte der Senat noch jetzt, der von der Commission des Bürgerausschusses gegebenen Andeutung folgend, als rechtmäßiger Inhaber des Kirchenregimentes einen Verfassungsentwurf zur sofortigen Einführung vorlegen. Das freilich durfte kaum erwartet werden, daß derselbe, von allen Seiten damals mit vordringenden und umfassenden Arbeiten überstürzt, zu der eben so schwierigen als mühevollen eigenen Ausarbeitung einer neuen Kirchenordnung Muße gewinnen würde. Wurde ihm aber ein auf den bisherigen ausführlichen Vorarbeiten mit Rücksicht auf die durch die Grundrechte erforderten Veränderungen ausgearbeiteter Entwurf entgegengebracht, so schien noch Hoffnung, denselben vom Senate adoptirt und der Bürgerschaft zur Mitgenehmigung vorgelegt zu sehen.

Von solchen und ähnlichen Motiven geleitet, trat das Mi-

nisterium, nicht lange nach Veröffentlichung des vom Bürgerausschusse gestellten Antrages, mit den Landgeistlichen zur Berathung eines Verfassungsentwurfes zusammen. Man fühlte sich zu diesem Schritte um so mehr gedrängt, als das Ministerium weder zu einer gutachtlichen Erklärung über die tief in das Leben der Kirche eingreifende Senatsvorlage aufgefordert war, noch eine Mittheilung des Entwurfes erhalten hatte.*)

Es konnte dabei nach der eigenen Erklärung der Geistlichen nicht ihre Absicht sein, „eine auf irgend welche Theorie gegründete, ideale und möglichst vollständige Kirchenordnung auszuarbeiten," sondern es kam ihnen darauf an, „eine Form zu finden, innerhalb deren unter gegebenen Verhältnissen und Zuständen das in den kirchlichen Gemeinden vorhandene christliche Leben sich frei zu entwickeln und zu gestalten vermöge." „Da nun, so sagten sie, in Folge politischer Veränderungen in unserem Vaterlande und der Umgestaltung unserer bürgerlichen Verfassung die bisherige Staatskirche nicht ferner bestehen kann, so muß die bis dahin ausschließlich von der Staatsregierung geübte Kirchenleitung und kirchliche Gesetzgebung in andere Hände gelegt werden. Auf der anderen Seite ist das Verlangen der Gemeinden, ihre Angelegenheiten selbständig zu verwalten, und, wenn auch nicht der Obhut, doch der Bevormundung des Staates enthoben zu sein, ein längst gefühltes, auch in unserer Stadt seit Jahrzehnden kundgegebenes: diesem billigen Ver-

*) Zwar ist in der Bildungsgeschichte des städtischen Ministeriums, welches dermalen aus den 13 Geistlichen der 5 Hauptkirchen und den beiden Predigern von St. Lorenz (Vorstadt) und St. Annen (Straf- und Armenanstalt) besteht, sowie in dem Umfange seiner Berechtigungen bei uns, wie auch wohl anderwärts unter ähnlichen Verhältnissen, Manches strittig und im Unklaren; indessen liegt doch das außer allem Zweifel, daß der Senat seit Jahrhunderten nicht leicht über eine kirchliche Angelegenheit von einiger Erheblichkeit in Verhandlung getreten ist, ohne das Gutachten des Ministeriums zu fordern; wie er denn gleicherweise kirchliche Anträge und Erinnerungen von Seiten des Ministeriums als competenter Stelle entgegengenommen und seiner Berathung unterzogen hat.

langen muß entsprochen werden. — Keineswegs aber durfte der irrigen Ansicht Raum gegeben werden, als sei eine Kirche, welche ihren 300jährigen Bestand, ihr Recht und ihre Geschichte hat, dadurch aufgelöset, daß die Staatsregierung sich veranlaßt findet, in ein anderes Verhältniß als bisher zu ihr zu treten, und als handle es sich darum, eine bisher noch nicht dagewesene Gesellschaft zu constituiren."

Der Entwurf selbst, der unter dem Titel „Grundzüge einer Verfassung für die evangelisch-lutherische Kirche der freien Stadt Lübeck" im November 1849 nach umfänglichen Berathungen dem Senate übergeben ward, handelt in 75 Paragraphen von der Kirche, den Gemeinden, dem Gemeindeausschuß, dem Gemeindevorstande, den Diakonen, den Geistlichen, dem Ministerium, dem Kirchenrath, dem Kirchengute und der Kirchendisciplin. Er schließt mit einigen Uebergangsbestimmungen.

Die stimmfähigen Gemeindeglieder (jeder der lutherischen Kirche angehörige selbständige Mann, welcher das 25. Jahr zurückgelegt hat, in einer Lübeckischen Kirchengemeinde ansässig ist, und die Kirchenordnung unterschreibt) wählen zu ihrer Vertretung einen Gemeindeausschuß, der je nach der Größe der Gemeinden aus 15 bis 45 Personen besteht, sich aber nur auf geschehene Berufung durch den Vorstand versammelt, dessen Mitglieder nebst den Diakonen zum Ausschuß gehören, und dessen Vorsitzender auch die Verhandlungen des Ausschusses leitet. Die Vorstände bestehen aus den Geistlichen und 6 Hausvätern, deren Wahl auf den Vorschlag des Vorstandes durch den Ausschuß geschieht, ohne daß dieser an den Vorschlag gebunden ist. In den Landgemeinden ist der Geistliche Vorsitzender des Vorstandes, in den städtischen Gemeinden wird der Vorsitzende durch den Vorstand aus seiner Mitte gewählt. Zur Wahl der Geistlichen — die bisher auf dem Lande durch den Senat ernannt, in den Städten durch eigene Wahlcollegien, zu welchen die Pastoren der Hauptkirchen mit der Vorsteherschaft und den Diakonen der Kirche zusammentreten, erwählt wurden

— soll durch den Gemeindevorstand präsentirt, die Wahl selbst aber durch den Ausschuß vollzogen werden. Das Ministerium, bisher nur aus den Stadtgeistlichen gebildet, nimmt die Landgeistlichen in sich auf. Es behält eine Thätigkeit besonders in Prüfung der Candidaten, Abfassung liturgischer Arbeiten, Anträgen an den Kirchenrath und Ertheilung von Antworten und Gutachten an denselben. Einer der Pastoren ist Senior des Ministeriums in der amtlichen Eigenschaft des Superintendenten der Lübeckischen Kirche. Er wird aus 2 vom Ministerium vorgeschlagenen Pastoren gewählt und vom Senate bestätigt. Die kirchliche Gesetzgebung wird in die Hand des Kirchenraths gelegt, dessen Directorium die Leitung und das Regiment der Kirche wahrzunehmen hat. Der Kirchenrath besteht aus 2 lutherischen Mitgliedern des Senats, welche dieser dazu abordnet, 11 Deputirten der einzelnen Gemeindevorstände, dem Senior des Ministeriums, 2 Pastoren und 4 anderen vom Ministerium aus seiner Mitte gewählten Mitgliedern desselben. Das Directorium wird durch 5 Mitglieder des Kirchenraths gebildet, nämlich den Vorsitzenden des Kirchenraths, das älteste Senatsmitglied, den Senior und 2 vom Kirchenrathe zu erwählende Mitglieder, von denen eins dem geistlichen Stande angehören muß. Den Senatsmitgliedern steht im Kirchenrathe ein suspensives Veto zu, wenn sie das Staatswohl durch einen Beschluß gefährdet glauben. Rücksichtlich des Kirchenguts wird vorausgesetzt, daß die bisher aus der Staatskasse gewährten jährlichen Zuschüsse als Entschädigung der früher eingezogenen Kirchengüter fortdauern und weitere Beiträge aus der Staatskasse und milden Stiftungen vereinbart werden. Aermere Gemeinden sollen durch Ueberschüsse der bemittelten, auch durch freiwillige Beisteuern und nöthigenfalls durch eine allgemeine Kirchensteuer unterstützt werden. Der Entwurf schließt mit der Bestimmung, daß der Kirchenrath über die einzuführende Kirchendisciplin mit sämmtlichen Gemeindevorständen und Gemeindeausschüssen zu berathen und zu beschließen haben werde.

Um ein billiges Urtheil über diese Arbeit zu fällen, muß man die Verhältnisse klar vor Augen behalten, unter welchen sie zu Stande gebracht ward. Staat und Kirche sollten grundrechtlich getrennt werden und waren doch durch Natur und Geschichte eng wie Leib und Seele verbunden. Es konnte fast unwürdig erscheinen, von einem Staate, der eben im Begriff war, die Kirche von sich zu stoßen, noch etwas zu begehren, und doch schien dieselbe nun am wenigsten der obrigkeitlichen Auctorität des Staats entbehren zu können. Gemeinden sollten angenommen werden, wo im Grunde nur Gebiete kirchlicher Verwaltung waren und oft schon nach der Ausdehnung und Zusammensetzung der Parochieen die Vorbedingungen zu einer künftigen kräftigen Gemeindebildung fehlten. Erschütternde Ereignisse der jüngsten Vergangenheit hatten einen von Wenigen geahnten Abgrund kirchlicher Entfremdung, ja sittlicher Verkommenheit in unserem deutschen Volke offen zu Tage gelegt; und nun eben sollte die Masse einer städtischen Bevölkerung zur Mitwirkung in den heiligsten Angelegenheiten herbeigezogen werden. Wie war es anders möglich, als daß der Kampf mit solchen Widersprüchen und Gegensätzen in der Haltung des Entwurfes sichtbar hervortrat! Man beschränkte die Thätigkeit der stimmberechtigten Gemeindeglieder auf das eine Recht der Wahl ihrer Vertreter, und hatte doch kein Mittel, auch nur die Ausübung dieses einen Rechtes gegen Mißbrauch zu sichern. Zwar ward gesagt: „Es wird vorausgesetzt, daß die Gemeinde nur solche Männer in den Ausschuß wählen werde, welche einen unbescholtenen Ruf haben und am Gottesdienst und heiligen Abendmahl theilnehmen;“ aber wie, wenn diese Voraussetzung sich nicht erfüllte? Es sollten zu Vorstehern gewählt werden „Männer von christlicher Erkenntniß und Gesinnung und untadeligem sittlichen Rufe;“ aber wer entschied, ob Einer solchen Forderungen entspräche, und wornach sollte es entschieden werden? Den Vorständen sollte die ganze Sorge „für das geistliche Wohl und den gedeihlichen Zustand der Gemeinde“

obliegen; und doch durfte man nicht daran denken, den Vorsitz in den städtischen Vorständen in die Hand des Pastors als des zunächst berufenen geistlichen Vorstehers zu legen. Nichts war nothwendiger, als ein einsichtsvolles und starkes Regiment der Kirche; aber woher war es zu nehmen? Der bisherige Inhaber des Kirchenregiments, der Senat, in welchen überdies jetzt grundrechtlich Juden und Heiden Zutritt hatten, sollte eben seiner kirchlichen Auctorität enthoben werden. So wagte man den Vorschlag, daß 2 Senatoren lutherischen Bekenntnisses als solche zum Kirchenrath und Directorium deputirt würden, um die alte Beziehung zwischen Staat und Kirche nicht gänzlich zu lösen, und täuschte sich doch nicht darüber, weder wie unzulänglich diese Bestimmung sei, noch wie ungewiß, ob unter den obwaltenden Verhältnissen der Senat selbst geneigt oder im Stande sein würde, sich noch ferner an der Leitung der Kirche in der vorgeschlagenen Weise zu betheiligen. Der ganze übrige Kirchenrath vollends, den Senior ausgenommen, war nichts als eine Gemeindevertretung, und man blickte nicht ohne Sorge auf die wesentlich synodale Natur des Körpers hin, in dessen Hand die ganze kirchliche Gesetzgebung gelegt und dessen Haupte die Kirchenleitung vertraut werden sollte. Für die Lösung der verwickelten finanziellen Fragen sprach man Erwartungen aus, deren problematische Natur man sich nicht verbergen konnte und war gezwungen, die Kirchendisciplin auf künftige Verhandlungen zu verweisen, bei denen weder Anfang noch Ende abzusehen war.

Und dennoch schien die Noth so dringend, die Unsicherheit der Zustände so bedenklich, das Vorgehen auf dem vom Bürgerausschuß empfohlenen Wege so gefährlich, daß man, durchdrungen ebensowohl von der Verantwortlichkeit des passiven Zusehens, als der Unmöglichkeit, unter den gegebenen Verhältnissen einen andern Ausweg zu finden, sich entschloß, den Entwurf nicht zurückzuhalten, sondern dem Senate als „eine gutachtliche Erklärung der geistlichen Vorstände der Gemeinden“ mit dem

Wunsche zu übergeben, daß die Arbeit dazu mitwirken möge, die herrschende, „je länger je mehr nachtheilige Unsicherheit der kirchlichen Zustände auf eine den Gemeinden ersprießliche, ihren christlichen Glauben und Wandel wahrhaft fördernde Weise beenden zu helfen."

Hatte man sich aber bei der Ausarbeitung und Uebergabe des Entwurfs der leisen Hoffnung hingegeben, eine raschere und weniger bedenkliche Erledigung der in Anregung gebrachten Frage dadurch herbeiführen zu können, so sah man sich leider in dieser Erwartung getäuscht; indem dem Bürgerausschusse, wenngleich erst nach langer Pause, mittels Decrets vom 25. Juni 1850 ein Gesetzentwurf zu Niedersetzung einer „kirchlichen Berathungscommission" zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt ward, der in seinen wesentlichen Zügen dem Antrage des Bürgerausschusses vom 27. Juni 1849 entsprach. Die Erwählung der Mitglieder der vorgeschlagenen Berathungscommission durch indirecte Wahlen aus der Masse der Gemeindeglieder war darin angenommen; über die Bildung der Wahlausschüsse, die Zahl der Ausschußmänner, die nach der Größe des Kirchspiels verschieden bestimmt war, über die von der Kanzel und durch die Anzeigen zu vollziehende Berufung zur Wahlversammlung in der Kirche, über die Anordnung und Leitung der Wahlversammlungen, die Bedingungen der Wählbarkeit u. s. w. waren die ausführlichsten Vorschläge gemacht.

Zwar empfahl der Bürgerausschuß in seiner Sitzung vom 11. September 1850 diesen Senatsvorschlag der Bürgerschaft zur Annahme; allein diese zeigte in ihrer Versammlung vom 16. December 1850 sich nicht geneigt, auf denselben einzugehen. Sie beschloß vielmehr, dem Senate die Ernennung einer zu dem beabsichtigten Zwecke zusammentretenden kirchlichen Berathungscommission zu überlassen. In Anerkennung des ihm von der Bürgerschaft bewiesenen Vertrauens und um die Erwählung der Mitglieder der Berathungscommission sowohl vereinfacht als beschleunigt zu sehen, trat der Senat der Erklärung der Bürger-

schaft bei, und brachte durch Decret vom 5. März 1851 die geschehenen Ernennungen zur Anzeige.

Auf diesem Wege war man an den Anfang vom Ende gekommen; es war die kirchliche Berathungscommission in's Leben gerufen, welche das Resultat ihrer Arbeiten fast 2 Jahre später dem Senate auftragsgemäß zur ferneren Berathung und Beschlußnahme überreichen konnte. Davon ein anderes Mal!

III.

Noch ehe die in meinem vorigen Briefe dargestellten Verhandlungen über die Verfassung unserer Kirche in der Niedersetzung einer kirchlichen Berathungscommission vorläufig zum Abschluß gediehen, und während diese Commission mit ihrer Arbeit beschäftigt war, kamen andere Fragen von nicht minderer Wichtigkeit für das Wohl unserer Kirche zur Verhandlung.

In einem Complex umfassender Anträge, welche durch Decret vom 19/20. Juni 1850 dem Bürgerausschuß zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt wurden, die Umgestaltung des Gerichtswesens und die Vereinfachung der Verwaltungsbehörden betreffend, befanden sich die Vorschläge zur Errichtung eines mit 2 Mitgliedern des Senates, dem Director der Gelehrtenschule und 10 bürgerlichen Deputirten, unter welchen 2 Lehrer, zu besetzenden Oberschulcollegiums, so wie auf Ueberweisung des bisher von kirchlichen Organen geleiteten Begräbnißwesens an eine Communalbehörde.

Nicht ohne Befremden sah man durch diese Anträge unsere Kirche mit der Entziehung wesentlicher, bisher von ihr geübter und bei künftig freierer Entwickelung ihr nun erst recht unentbehrlicher Lebensthätigkeit bedroht. Das Ministerium vereinigte sich daher mit den Landgeistlichen zu einem Bedenken

gegen die beabsichtigten Maßregeln, welches im September 1850 durch den Druck veröffentlicht und in den Gemeinden vertheilt ward.

In eingehender Erörterung der principiellen Fragen wie der rechtlichen Sachlage wies man auf die Bedeutung der vorgelegten Anträge hin und sprach die Erwartung aus: es werde die Entscheidung über die Vorschläge des Senats ablehnend ausfallen und überhaupt die Reform der beiden Verwaltungsbehörden so lange ausgesetzt bleiben, bis die unserer lutherischen Kirche verheißene neue Verfassung eingeführt und demzufolge das künftige Verhältniß des Staats zur Kirche festgestellt sei. „Jedenfalls, so heißt es am Schlusse des Bedenkens, ist es ein bedeutsamer und verantwortungsvoller Schritt, zu welchem unser Senat sich entschließt, wenn er zuerst von allen deutschen Regierungen auf sein drei Jahrhunderte verwaltetes bischöfliches Amt verzichtet; und das in einer Zeit, in welcher andere Regierungen sich bemühen, das gelockerte Band zwischen Staat und Kirche wieder fester zu knüpfen, ja auf die Gefahr hin, diese einer vollständigen Auflösung und Zersetzung Preis zu geben und dem Sectenwesen auf der einen, dem Ultramontanismus auf der anderen Seite in die Hände zu arbeiten. Soll aber getrennt werden, so ist von dem Kirchenregimente billig zu erwarten und zu fordern, daß es der Kirche lasse und zurückstelle, was ihr von Gottes und Rechtswegen gehört. Ja das Wohl des Staates selbst, und zwar des von der Kirche getrennten weit mehr als des mit ihr verbundenen, erheischt es dringend, daß er nicht die Wirksamkeit des Christenthums lähme und beschränke, sondern in jeglicher Weise zu fördern trachte.“ „Ist doch ohnehin seit mehr als einem halben Jahrhundert, nicht ohne Schuld der Gemeinden und ihrer Geistlichen, aber auch nicht ohne Schuld des Kirchenregiments, das Christenthum nur zu sehr aus dem Leben gewichen, und in die steinernen Mauern der Kirchengebäude und die Studirstube der Gelehrten gebannt! Das ist jetzt die große Aufgabe der Zeit, die heilen-

den und heiligenden Kräfte des Evangeliums dem Volke in Hütten und Palästen wieder zuzuleiten. Geschieht dies nicht, gewinnen nicht durch die Thätigkeit der Kirche die vielfach unterwühlten und zerrütteten Verhältnisse des nationalen und bürgerlichen, des häuslichen und socialen Lebens eine feste, sittlich-religiöse Grundlage, ist unser Volk nicht, was wir doch zu Gott hoffen, einer christlichen Erneuerung und Erhebung fähig, so ist ihm, ungeachtet seiner politischen Einheitsbestrebungen und seiner industriellen Fortschritte, eine glückliche Zukunft und ein dauernder Bestand nicht in Aussicht zu stellen."

Die von den Geistlichen ausgesprochene Erwartung ging insoweit in Erfüllung, daß der Bürgerausschuß in seiner Sitzung vom 19. Februar 1851 rieth, von der Einsetzung eines Oberschulcollegiums und einer das Begräbnißwesen leitenden Behörde abzustehen, bis die Beziehung zwischen Staat und Kirche, sowie die Organisation der kirchlichen Gemeinden geordnet sei. Eine Ansicht, welcher der Senat in seinen ferneren Verhandlungen mit der Bürgerschaft durch seine Erklärung vom 11. Juni 1851 ausdrücklich beitrat.

Kaum war diese Angelegenheit in solcher Weise vorläufig erledigt, als zwei andere für das christliche und kirchliche Leben bedeutungsvolle Fragen zur Verhandlung kamen, nämlich die Bildung neuer Religionsgesellschaften und die Einführung der Civilehe.

In Uebereinstimmung mit ähnlichen Erscheinungen an anderen Orten hatte sich auch hier eine sogen. Freie Gemeinde gebildet, deren Mitglieder am 18. März 1851 dem Senate die Anzeige machten, daß sie aus der Kirche ausgetreten seien und eine freie Gemeinde gebildet hätten, „deren Statuten sie zugleich dem Senate als der höchsten Regierungsbehörde pflichtschuldigst zur Kenntnißnahme mittheilten."

Diese, auf den damals in gesetzlicher Kraft befindlichen Grundrechten fußende Erklärung veranlaßte, nach der in einem Commissionsvotum eines der freien Gemeinde zugehörigen Mit-

gliedes des Bürgerausschusses gemachten Mittheilung, Verhandlungen zwischen dem Senate und den Unterzeichnern der Eingabe, in welchen der Senat „den Standpunkt festhielt, daß eine völlige Lossagung von den hieselbst bestehenden, vom Staate anerkannten kirchlichen Gemeinden und die Bildung einer neuen religiösen Gesellschaft ohne specielle obrigkeitliche Genehmigung durchaus unstatthaft sei, und daß daher den Unterzeichnern der Eingabe so lange, als eine solche Genehmigung nicht ertheilt worden, strenge untersagt werden müsse und untersagt werde, sich irgendwie als eine neue Gemeinde hieselbst zu geriren."

Dies waren die Verhältnisse, welche mittels Decrets vom 27. August 1851 die Vorlage zweier Gesetzentwürfe, betreffend hieselbst sich bildende neue Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, zur gutachtlichen Erklärung an den Bürgerausschuß herbeiführten.

In dem ersten dieser beiden Entwürfe wird bestimmt, daß jede neu sich bildende Religionsgesellschaft der Anerkennung des Staates bedürfe. Zu ihrer Erlangung ist dem Senate vorzulegen:

1) Eine öffentlich beglaubigte Erklärung der Antragenden, daß sie sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft verbinden wollen;

2) eine genaue Auskunft über die wesentlichen Grundlagen und Zwecke der neuen Gemeinschaft;

3) eine Auskunft über die gesellschaftliche Einrichtung derselben, mit Benennung der Vorsteher, Geistlichen und Religionslehrer, insoweit hierüber bereits Bestimmung getroffen ist.

Ist diesen Erfordernissen genügt, so kann die Anerkennung nicht versagt werden, wenn nicht die neue Religionsgesellschaft Lehren aufstellt oder Zwecke verfolgt, welche als staatsgefährlich oder sittenverderblich zu betrachten sind. Als unbedingt den Staat gefährdend wird jede Lehre betrachtet, welche den Glauben an Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt verwirft.

Nach §. 2 hat jeder Uebertretende dies bei der Polizeibe-

hörde anzuzeigen, welche ihm ohne Aufschub eine Bescheinigung über die geschehene Anzeige ertheilt, auch von derselben dem Vorstande der Gemeinde, aus welcher er scheidet, Kenntniß giebt. Vor Einreichung einer solchen Bescheinigung darf der Uebertretende von der neuen Gesellschaft nicht als ihr Zugehöriger betrachtet werden. „Wer nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgesellschaft aufgenommen zu sein, wird in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen Religionsgenossenschaft angehörig betrachtet, zu welcher er sich bis dahin gehalten hat. Aus- und Uebertrittserklärungen werden vor zurückgelegtem achtzehnten Lebensjahre nicht zugelassen."

Die folgenden §§. enthalten scharfe Bestimmungen, durch welche möglichen Mißbräuchen und Gefahren entgegengewirkt werden soll. Der Staat ist berechtigt, jederzeit vollständige Auskunft über die Verhältnisse der Gemeinschaft zu fordern, §. 3. Die Annahme von Geistlichen, Predigern oder Religionslehrern unterliegt der Bestätigung und Controle des Senats, der auch entscheidet, ob denselben die zu ihrem Beruf erforderliche Bildung abgehe, §. 4. Das Auftreten umherreisender Geistlicher, Prediger oder Religionslehrer ist nur mit Genehmigung des Senats zulässig, §. 5. Eine besondere Ueberwachung der Versammlungen wird angeordnet bei gegründeter Vermuthung, daß dieselben „gemißbraucht werden, Haß und Unfrieden unter den Anhängern verschiedener Religionsgemeinden zu erregen, Gegenstände der Verehrung, Lehren und Einrichtungen anderer im Staate bestehender Religionsgesellschaften herabzuwürdigen u. s. w.", §. 6. Der Religionsunterricht der neuen Religionsgesellschaften sowohl innerhalb als außerhalb der Versammlungen ist der besonderen, durch den Senat näher anzuordnenden Aufsicht des Staates unterworfen, §. 7. Oeffentliche Gottesdienste oder religiöse Feierlichkeiten dürfen nur unter Leitung der obrigkeitlich bestätigten Geistlichen u. s. w. Statt haben, §. 9. Gottesdienstliche Versammlungen oder religiöse Aufzüge und Feierlichkeiten im Freien sind, außer bei Beerdi-

gungen, überall nicht gestattet, §. 10. Contravenienten werden mit Geldstrafen bedroht, an deren Stelle im Fall des Unvermögens Gefängnißstrafe tritt, §. 11—15. Das Gesetz tritt mit dem Tage der Publication in Kraft. Auch in Bezug auf alle neuen Religionsgesellschaften, über deren Bildung u. s. w. schon Erklärungen vorliegen, ist lediglich nach den Vorschriften desselben zu verfahren, §. 16.

Man merkt es dem Gesetze wohl an, mit welcher Besorgniß der Bildung neuer Religionsgesellschaften entgegengesehen wird, die man nicht recht verbieten und auch nicht recht gestatten mag. Daher die Clauseln, Controlen und Bedrohungen, welche die freie Gemeinde zunächst im Auge haben, und doch von vorn herein auch jede andere zukünftige Gemeindebildung mit demselben polizeilichen Rigorismus treffen. Ein um so bedenklicherer Umstand, da die Bestimmungen zu einem großen Theile elastischer Natur sind und schwerlich anders sein können. Am unmittelbarsten auf unsere Kirche rückwirkend mußte aber §. 2 erscheinen, nach welchem Jeder, der nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgemeinschaft aufgenommen zu sein, in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen angehörig betrachtet wird, zu welcher er bisher gehört hat. Hier trifft der Zwang nicht blos die einer kirchlichen Gemeinschaft so zugewiesene Person, sondern noch mehr diese Gemeinschaft selbst, der damit das Recht verkürzt wird, das jeder Clubbgesellschaft zusteht, unnütze Gesellen von der Gesellschaft auszuschließen und gehen zu heißen; ein Recht, ohne welches keine Gesellschaft bestehen kann und dessen Achtung die Kirche in dem Maße mehr vom Staate anzusprechen Ursache haben wird, als sie für ihn eben nur noch unter dem Charakter und in der Stellung einer concessionirten Religions*gesellschaft* existirt.

Nachdem inzwischen die Grundrechte des deutschen Volkes am 8. October 1851 förmlich wieder außer Wirksamkeit gesetzt waren, beschloß der Bürgerausschuß das vorgelegte Gesetz als einerseits nicht mehr nothwendig, andererseits verfrüht, überdies

unzulänglich und unvollständig der Bürgerschaft zur Annahme nicht zu empfehlen.

In seinen Vorlagen an die Bürgerschaft vom 15. März 1852 erklärte der Senat, daß es allerdings jetzt, nachdem die Grundrechte ihre gesetzliche Gültigkeit hieselbst verloren hätten, in der Competenz des Senats allein liege, die zur Beaufsichtigung neuer Religionsgesellschaften erforderlichen Vorschriften zu erlassen, soweit er nicht durch die Verfassungsurkunde dabei beschränkt sei; und daß es daher einer Mitgenehmigung der Bürgerschaft in Betreff dieses oder eines diesem ähnlichen Gesetzentwurfes weiter nicht bedürfe.

Bei dieser Erklärung hat es denn seither, so viel mir bekannt ist, sein Bewenden gehabt. Die freie Gemeinde existirt, wenn auch mit angefochtenem Rechte, factisch ungestört. Sie hat einen eigenen Sprecher, der öffentlichen Ankündigungen zufolge auch ein Zeitblatt in der Richtung der Gemeinde redigirt. Verschiedene Vertreter derselben Richtung aus anderen Ländern haben in den Versammlungen gesprochen und ihre Vorträge durch den Druck veröffentlicht.

Gewiß ist es auch nicht leicht, in der vorliegenden Frage zu rathen, und jedenfalls leichter zu kritisiren, als besser zu machen. In Zeiten wie die unsrigen, und unter Verhältnissen, wie die bei uns bestehenden, mag es immerhin Weisheit sein, lieber zuzuwarten, als durch rasche Maßregeln kleine Schäden zu vergrößern. Jedenfalls ist nirgends mehr Ursache, auf allen Lebensgebieten mit Ordnungen und Gesetzen, welche die persönliche Freiheit beschränken, sparsam und schonend vorzugehen, als in einem Gemeinwesen, wie das unsrige, dessen ganze Vergangenheit und Gegenwart und, so Gott will! auch Zukunft in dem ungestörten Besitze und in der vertrauensvollen Gewährung eines Maßes von individueller Freiheit der Entwickelung ruht, welches man anderwärts wenig kennt und darum leicht mit allzu raschem Mißtrauen als gefährlich ansieht, wenn hie und da die Freiheit in Eigenmächtigkeit ausartet, oder die richtige

Einsicht langsamer, aber vielmals auch sicherer und in gesegneterer Wirksamkeit sich Bahn bricht, als dies unter anderen Verhältnissen zu geschehen pflegt.

Wie sehr aber auch diese Gründe für ein möglichst schonendes und rücksichtsvolles Verfahren gegen die Mitglieder der sogen. freien Gemeinde ins Gewicht fallen; so weit durfte diese Rücksicht nicht gehen, daß dadurch die achtunggebietende und würdige Haltung unserer eigenen Kirche gefährdet wurde. Gewiß ist es daher ein großer und für die Sicherheit ihres amtlichen Verhaltens bedenklicher Uebelstand, daß selbst die Geistlichen auf officiellem Wege nie erfahren haben, welche bisherigen Glieder ihrer Gemeinden dem Senate offen erklärt haben, daß sie sich nicht mehr als zu unserer Kirche gehörig ansehen können.

Außer der freien Gemeinde hat sich übrigens auch eine Baptistengemeinde gebildet, welche durch den Eifer, mit welchem sie in ihren Versammlungen gegen das Babel unserer Kirche Zeugniß ablegte, eine Zeit lang den Spott der Leute reizte und dadurch, wie durch das bei verschiedenen im Freien vollzogenen Taufhandlungen gegebene Aergerniß von sich reden machte.

Gleichzeitig mit jenem Gesetzvorschlag über neu sich bildende Religionsgesellschaften ward dem Bürgerausschuß ein Gesetzesentwurf, die Vollziehung der Civilehe betreffend, zur gutachtlichen Erklärung übergeben.

Nach demselben sollten christliche und jüdische Trauungen auch ferner ohne einen besonderen Civilact bürgerliche Gültigkeit erhalten, dagegen in allen anderen Fällen nach den Vorschriften des neuen Gesetzes verfahren werden. Das öffentliche Aufgebot erfolgt auf Grund der eingereichten Documente durch eine im Rathhause während 14 Tagen auszuhängende, so wie dreimal in den hiesigen Anzeigen einzurückende Bekanntmachung. Die Civilehe wird vor dem Stadtamt oder Landamt in der Weise geschlossen, „daß die Verlobten einzeln um ihre Einwilligung zu der ehelichen Verbindung gefragt werden, und nachdem

diese ausdrücklich erklärt, auch ein hierüber aufgenommenes Protokoll von beiden Theilen unterzeichnet worden, der Vorsitzende dieselben als ehelich Verbundene und diese Ehe für eine bürgerlich gültige erklärt." — Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehinderniß.

Zwar erklärte der Bürgerausschuß am 19. Novemb. 1851, „daß er der Bürgerschaft die Genehmigung des vorliegenden Gesetzentwurfes über die Vollziehung von Civilehen widerrathe, weil ein solches Gesetz mit dem religiösen Charakter der Ehe unvereinbar sei;" indessen glaubte der Senat, denselben nicht fallen lassen zu dürfen, sondern brachte ihn am 15. März 1852 an die Bürgerschaft. Grade daraus, so ward bemerkt, daß der Senat die Statthaftigkeit einer Civilehe in Vorschlag gebracht habe, gehe zur Genüge hervor, daß er sich zu der Voraussetzung nicht bekennen könne, es müsse die Ehe mit Nothwendigkeit einen religiösen Charakter haben. Wie es bei der Schließung von Ehen zwischen Christen und Israeliten gehalten werden solle, darüber fehle es an jeder gesetzlichen Bestimmung; und jetzt habe sogar eine, wenn auch nicht große Anzahl hiesiger Staatsangehöriger offen und bestimmt ausgesprochen, daß sie mit den hier bestehenden und die Gültigkeit der Ehe bedingenden religiösen Feierlichkeiten sich nicht mehr einverstanden erklären können. Wollte und könnte man auch gegen diese einen Zwang ausüben, so würde derselbe mittelbar gegen Die gerichtet sein, welchen die Vollziehung der Feierlichkeit obliege, und ohne Frage den Geist und die Würde dieser Feierlichkeit selbst im höchsten Grade beeinträchtigen.

Die Bürgerschaft entschied sich für Annahme des Gesetzes, doch so, daß für die Genossen der anerkannten christlichen Gemeinschaften, so wie für die israelitische Gemeinde, die Trauung nicht, wie der Antrag des Senates lautete, in das Belieben gestellt, sondern zur Bedingung gemacht werde.

Nach weiteren Verhandlungen erhielt daher §. 1 bei der am 27. April 1852 erfolgten Publication des Gesetzes die

nachfolgende Fassung: „Diejenigen Heirathen, welche durch christliche Trauung oder nach den Gesetzen der israelitischen Gemeinde und in Gemäßheit der bisherigen gesetzlichen Verfügungen künftig geschlossen werden, haben nach wie vor volle bürgerliche Gültigkeit, ohne daß diese durch die Vollziehung eines besonderen Civilactes bedingt wäre. In den Fällen, da von den Verlobten Beide den hier anerkannten christlichen Religionsgemeinschaften, oder Beide der israelitischen Gemeinde angehören, ist die Vollziehung der christlichen, beziehungsweise jüdischen Trauung zur Rechtsgültigkeit der Ehe erforderlich. In allen anderen Fällen dagegen, in welchen die christliche oder jüdische Trauung von den Verlobten nicht begehrt wird, oder nicht statthaft ist, muß die Ehe, wenn sie civilrechtliche Wirkungen haben soll, nach den Vorschriften dieses Gesetzes geschlossen sein."

Das so in Rechtskraft getretene Gesetz ist seither in zwei Fällen*) zur Anwendung gebracht worden. —

IV.

Aus meinem vorigen Briefe hast Du ersehen, wie die Verhandlungen über neu sich bildende Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, jene durch vorläufige Beiseitelegung des Gesetzentwurfes, diese durch Publikation des Gesetzes vom 27. April 1852 zur Erledigung kamen.

Inzwischen hatte auch die nach dem Rath- und Bürgerschluß vom 16/30. Decbr. 1850 durch Decret vom 5. März 1851 eingesetzte kirchliche Berathungscommission die am 30. Juni 1851 begonnene und in wöchentlichen Sitzungen fortgeführte Verfassungsarbeit soweit vollendet, daß sie am 21. Mai 1852

*) Nun auch in einem dritten.
Anm. d. Verf. vom Juni 1854.

schaft bei, und brachte durch Decret vom 5. März 1851 die geschehenen Ernennungen zur Anzeige.

Auf diesem Wege war man an den Anfang vom Ende gekommen; es war die kirchliche Berathungscommission in's Leben gerufen, welche das Resultat ihrer Arbeiten fast 2 Jahre später dem Senate auftragsgemäß zur ferneren Berathung und Beschlußnahme überreichen konnte. Davon ein anderes Mal!

III.

Noch ehe die in meinem vorigen Briefe dargestellten Verhandlungen über die Verfassung unserer Kirche in der Niedersetzung einer kirchlichen Berathungscommission vorläufig zum Abschluß gediehen, und während diese Commission mit ihrer Arbeit beschäftigt war, kamen andere Fragen von nicht minderer Wichtigkeit für das Wohl unserer Kirche zur Verhandlung.

In einem Complex umfassender Anträge, welche durch Decret vom 19/20. Juni 1850 dem Bürgerausschuß zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt wurden, die Umgestaltung des Gerichtswesens und die Vereinfachung der Verwaltungsbehörden betreffend, befanden sich die Vorschläge zur Errichtung eines mit 2 Mitgliedern des Senates, dem Director der Gelehrtenschule und 10 bürgerlichen Deputirten, unter welchen 2 Lehrer, zu besetzenden Oberschulcollegiums, so wie auf Ueberweisung des bisher von kirchlichen Organen geleiteten Begräbnißwesens an eine Communalbehörde.

Nicht ohne Befremden sah man durch diese Anträge unsere Kirche mit der Entziehung wesentlicher, bisher von ihr geübter und bei künftig freierer Entwickelung ihr nun erst recht unentbehrlicher Lebensthätigkeit bedroht. Das Ministerium vereinigte sich daher mit den Landgeistlichen zu einem Bedenken

gegen die beabsichtigten Maßregeln, welches im September 1850 durch den Druck veröffentlicht und in den Gemeinden vertheilt ward.

In eingehender Erörterung der principiellen Fragen wie der rechtlichen Sachlage wies man auf die Bedeutung der vorgelegten Anträge hin und sprach die Erwartung aus: es werde die Entscheidung über die Vorschläge des Senats ablehnend ausfallen und überhaupt die Reform der beiden Verwaltungsbehörden so lange ausgesetzt bleiben, bis die unserer lutherischen Kirche verheißene neue Verfassung eingeführt und demzufolge das künftige Verhältniß des Staats zur Kirche festgestellt sei. „Jedenfalls, so heißt es am Schlusse des Bedenkens, ist es ein bedeutsamer und verantwortungsvoller Schritt, zu welchem unser Senat sich entschließt, wenn er zuerst von allen deutschen Regierungen auf sein drei Jahrhunderte verwaltetes bischöfliches Amt verzichtet; und das in einer Zeit, in welcher andere Regierungen sich bemühen, das gelockerte Band zwischen Staat und Kirche wieder fester zu knüpfen, ja auf die Gefahr hin, diese einer vollständigen Auflösung und Zersetzung Preis zu geben und dem Sectenwesen auf der einen, dem Ultramontanismus auf der anderen Seite in die Hände zu arbeiten. Soll aber getrennt werden, so ist von dem Kirchenregimente billig zu erwarten und zu fordern, daß es der Kirche lasse und zurückstelle, was ihr von Gottes und Rechtswegen gehört. Ja das Wohl des Staates selbst, und zwar des von der Kirche getrennten weit mehr als des mit ihr verbundenen, erheischt es dringend, daß er nicht die Wirksamkeit des Christenthums lähme und beschränke, sondern in jeglicher Weise zu fördern trachte." „Ist doch ohnehin seit mehr als einem halben Jahrhundert, nicht ohne Schuld der Gemeinden und ihrer Geistlichen, aber auch nicht ohne Schuld des Kirchenregiments, das Christenthum nur zu sehr aus dem Leben gewichen, und in die steinernen Mauern der Kirchengebäude und die Studirstube der Gelehrten gebannt! Das ist jetzt die große Aufgabe der Zeit, die heilen-

den und heiligenden Kräfte des Evangeliums dem Volke in Hütten und Palästen wieder zuzuleiten. Geschieht dies nicht, gewinnen nicht durch die Thätigkeit der Kirche die vielfach unterwühlten und zerrütteten Verhältnisse des nationalen und bürgerlichen, des häuslichen und socialen Lebens eine feste, sittlich-religiöse Grundlage, ist unser Volk nicht, was wir doch zu Gott hoffen, einer christlichen Erneuerung und Erhebung fähig, so ist ihm, ungeachtet seiner politischen Einheitsbestrebungen und seiner industriellen Fortschritte, eine glückliche Zukunft und ein dauernder Bestand nicht in Aussicht zu stellen.“

Die von den Geistlichen ausgesprochene Erwartung ging insoweit in Erfüllung, daß der Bürgerausschuß in seiner Sitzung vom 19. Februar 1851 rieth, von der Einsetzung eines Oberschulcollegiums und einer das Begräbnißwesen leitenden Behörde abzustehen, bis die Beziehung zwischen Staat und Kirche, sowie die Organisation der kirchlichen Gemeinden geordnet sei. Eine Ansicht, welcher der Senat in seinen ferneren Verhandlungen mit der Bürgerschaft durch seine Erklärung vom 11. Juni 1851 ausdrücklich beitrat.

Kaum war diese Angelegenheit in solcher Weise vorläufig erledigt, als zwei andere für das christliche und kirchliche Leben bedeutungsvolle Fragen zur Verhandlung kamen, nämlich die Bildung neuer Religionsgesellschaften und die Einführung der Civilehe.

In Uebereinstimmung mit ähnlichen Erscheinungen an anderen Orten hatte sich auch hier eine sogen. Freie Gemeinde gebildet, deren Mitglieder am 18. März 1851 dem Senate die Anzeige machten, daß sie aus der Kirche ausgetreten seien und eine freie Gemeinde gebildet hätten, „deren Statuten sie zugleich dem Senate als der höchsten Regierungsbehörde pflichtschuldigst zur Kenntnißnahme mittheilten.“

Diese, auf den damals in gesetzlicher Kraft befindlichen Grundrechten fußende Erklärung veranlaßte, nach der in einem Commissionsvotum eines der freien Gemeinde zugehörigen Mit-

gliedes des Bürgerausschusses gemachten Mittheilung, Verhandlungen zwischen dem Senate und den Unterzeichnern der Eingabe, in welchen der Senat „den Standpunkt festhielt, daß eine völlige Lossagung von den hieselbst bestehenden, vom Staate anerkannten kirchlichen Gemeinden und die Bildung einer neuen religiösen Gesellschaft ohne specielle obrigkeitliche Genehmigung durchaus unstatthaft sei, und daß daher den Unterzeichnern der Eingabe so lange, als eine solche Genehmigung nicht ertheilt worden, strenge untersagt werden müsse und untersagt werde, sich irgendwie als eine neue Gemeinde hieselbst zu geriren."

Dies waren die Verhältnisse, welche mittels Decrets vom 27. August 1851 die Vorlage zweier Gesetzentwürfe, betreffend hieselbst sich bildende neue Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, zur gutachtlichen Erklärung an den Bürgerausschuß herbeiführten.

In dem ersten dieser beiden Entwürfe wird bestimmt, daß jede neu sich bildende Religionsgesellschaft der Anerkennung des Staates bedürfe. Zu ihrer Erlangung ist dem Senate vorzulegen:

1) Eine öffentlich beglaubigte Erklärung der Antragenden, daß sie sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft verbinden wollen;

2) eine genaue Auskunft über die wesentlichen Grundlagen und Zwecke der neuen Gemeinschaft;

3) eine Auskunft über die gesellschaftliche Einrichtung derselben, mit Benennung der Vorsteher, Geistlichen und Religionslehrer, insoweit hierüber bereits Bestimmung getroffen ist.

Ist diesen Erfordernissen genügt, so kann die Anerkennung nicht versagt werden, wenn nicht die neue Religionsgesellschaft Lehren aufstellt oder Zwecke verfolgt, welche als staatsgefährlich oder sittenverderblich zu betrachten sind. Als unbedingt den Staat gefährdend wird jede Lehre betrachtet, welche den Glauben an Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt verwirft.

Nach §. 2 hat jeder Uebertretende dies bei der Polizeibe-

nisterium, nicht lange nach Veröffentlichung des vom Bürgerausschusse gestellten Antrages, mit den Landgeistlichen zur Berathung eines Verfassungsentwurfes zusammen. Man fühlte sich zu diesem Schritte um so mehr gedrängt, als das Ministerium weder zu einer gutachtlichen Erklärung über die tief in das Leben der Kirche eingreifende Senatsvorlage aufgefordert war, noch eine Mittheilung des Entwurfes erhalten hatte.*)

Es konnte dabei nach der eigenen Erklärung der Geistlichen nicht ihre Absicht sein, „eine auf irgend welche Theorie gegründete, ideale und möglichst vollständige Kirchenordnung auszuarbeiten," sondern es kam ihnen darauf an, „eine Form zu finden, innerhalb deren unter gegebenen Verhältnissen und Zuständen das in den kirchlichen Gemeinden vorhandene christliche Leben sich frei zu entwickeln und zu gestalten vermöge." „Da nun, so sagten sie, in Folge politischer Veränderungen in unserem Vaterlande und der Umgestaltung unserer bürgerlichen Verfassung die bisherige Staatskirche nicht ferner bestehen kann, so muß die bis dahin ausschließlich von der Staatsregierung geübte Kirchenleitung und kirchliche Gesetzgebung in andere Hände gelegt werden. Auf der anderen Seite ist das Verlangen der Gemeinden, ihre Angelegenheiten selbständig zu verwalten, und, wenn auch nicht der Obhut, doch der Bevormundung des Staates enthoben zu sein, ein längst gefühltes, auch in unserer Stadt seit Jahrzehnden kundgegebenes: diesem billigen Ver-

*) Zwar ist in der Bildungsgeschichte des städtischen Ministeriums, welches dermalen aus den 13 Geistlichen der 5 Hauptkirchen und den beiden Predigern von St. Lorenz (Vorstadt) und St. Annen (Straf- und Armenanstalt) besteht, sowie in dem Umfange seiner Berechtigungen bei uns, wie auch wohl anderwärts unter ähnlichen Verhältnissen, Manches strittig und im Unklaren; indessen liegt doch das außer allem Zweifel, daß der Senat seit Jahrhunderten nicht leicht über eine kirchliche Angelegenheit von einiger Erheblichkeit in Verhandlung getreten ist, ohne das Gutachten des Ministeriums zu fordern; wie er denn gleicherweise kirchliche Anträge und Erinnerungen von Seiten des Ministeriums als competenter Stelle entgegengenommen und seiner Berathung unterzogen hat.

langen muß entsprochen werden. — Keineswegs aber durfte der irrigen Ansicht Raum gegeben werden, als sei eine Kirche, welche ihren 300jährigen Bestand, ihr Recht und ihre Geschichte hat, dadurch aufgelöset, daß die Staatsregierung sich veranlaßt findet, in ein anderes Verhältniß als bisher zu ihr zu treten, und als handle es sich darum, eine bisher noch nicht dagewesene Gesellschaft zu constituiren."

Der Entwurf selbst, der unter dem Titel „Grundzüge einer Verfassung für die evangelisch-lutherische Kirche der freien Stadt Lübeck" im November 1849 nach umfänglichen Berathungen dem Senate übergeben ward, handelt in 75 Paragraphen von der Kirche, den Gemeinden, dem Gemeindeausschuß, dem Gemeindevorstande, den Diakonen, den Geistlichen, dem Ministerium, dem Kirchenrath, dem Kirchengute und der Kirchendisciplin. Er schließt mit einigen Uebergangsbestimmungen.

Die stimmfähigen Gemeindeglieder (jeder der lutherischen Kirche angehörige selbständige Mann, welcher das 25. Jahr zurückgelegt hat, in einer Lübeckischen Kirchengemeinde ansässig ist, und die Kirchenordnung unterschreibt) wählen zu ihrer Vertretung einen Gemeindeausschuß, der je nach der Größe der Gemeinden aus 15 bis 45 Personen besteht, sich aber nur auf geschehene Berufung durch den Vorstand versammelt, dessen Mitglieder nebst den Diakonen zum Ausschuß gehören, und dessen Vorsitzender auch die Verhandlungen des Ausschusses leitet. Die Vorstände bestehen aus den Geistlichen und 6 Hausvätern, deren Wahl auf den Vorschlag des Vorstandes durch den Ausschuß geschieht, ohne daß dieser an den Vorschlag gebunden ist. In den Landgemeinden ist der Geistliche Vorsitzender des Vorstandes, in den städtischen Gemeinden wird der Vorsitzende durch den Vorstand aus seiner Mitte gewählt. Zur Wahl der Geistlichen — die bisher auf dem Lande durch den Senat ernannt, in den Städten durch eigene Wahlcollegien, zu welchen die Pastoren der Hauptkirchen mit der Vorsteherschaft und den Diakonen der Kirche zusammentreten, erwählt wurden

— soll durch den Gemeindevorstand präsentirt, die Wahl selbst aber durch den Ausschuß vollzogen werden. Das Ministerium, bisher nur aus den Stadtgeistlichen gebildet, nimmt die Landgeistlichen in sich auf. Es behält eine Thätigkeit besonders in Prüfung der Candidaten, Abfassung liturgischer Arbeiten, Anträgen an den Kirchenrath und Ertheilung von Antworten und Gutachten an denselben. Einer der Pastoren ist Senior des Ministeriums in der amtlichen Eigenschaft des Superintendenten der Lübeckischen Kirche. Er wird aus 2 vom Ministerium vorgeschlagenen Pastoren gewählt und vom Senate bestätigt. Die kirchliche Gesetzgebung wird in die Hand des Kirchenraths gelegt, dessen Directorium die Leitung und das Regiment der Kirche wahrzunehmen hat. Der Kirchenrath besteht aus 2 lutherischen Mitgliedern des Senats, welche dieser dazu abordnet, 11 Deputirten der einzelnen Gemeindevorstände, dem Senior des Ministeriums, 2 Pastoren und 4 anderen vom Ministerium aus seiner Mitte gewählten Mitgliedern desselben. Das Directorium wird durch 5 Mitglieder des Kirchenraths gebildet, nämlich den Vorsitzenden des Kirchenraths, das älteste Senatsmitglied, den Senior und 2 vom Kirchenrathe zu erwählende Mitglieder, von denen eins dem geistlichen Stande angehören muß. Den Senatsmitgliedern steht im Kirchenrathe ein suspensives Veto zu, wenn sie das Staatswohl durch einen Beschluß gefährdet glauben. Rücksichtlich des Kirchenguts wird vorausgesetzt, daß die bisher aus der Staatskasse gewährten jährlichen Zuschüsse als Entschädigung der früher eingezogenen Kirchengüter fortdauern und weitere Beiträge aus der Staatskasse und milden Stiftungen vereinbart werden. Aermere Gemeinden sollen durch Ueberschüsse der bemittelten, auch durch freiwillige Beisteuern und nöthigenfalls durch eine allgemeine Kirchensteuer unterstützt werden. Der Entwurf schließt mit der Bestimmung, daß der Kirchenrath über die einzuführende Kirchendisciplin mit sämmtlichen Gemeindevorständen und Gemeindeausschüssen zu berathen und zu beschließen haben werde.

Um ein billiges Urtheil über diese Arbeit zu fällen, muß man die Verhältnisse klar vor Augen behalten, unter welchen sie zu Stande gebracht ward. Staat und Kirche sollten grundrechtlich getrennt werden und waren doch durch Natur und Geschichte eng wie Leib und Seele verbunden. Es konnte fast unwürdig erscheinen, von einem Staate, der eben im Begriff war, die Kirche von sich zu stoßen, noch etwas zu begehren, und doch schien dieselbe nun am wenigsten der obrigkeitlichen Auctorität des Staats entbehren zu können. Gemeinden sollten angenommen werden, wo im Grunde nur Gebiete kirchlicher Verwaltung waren und oft schon nach der Ausdehnung und Zusammensetzung der Parochieen die Vorbedingungen zu einer künftigen kräftigen Gemeindebildung fehlten. Erschütternde Ereignisse der jüngsten Vergangenheit hatten einen von Wenigen geahnten Abgrund kirchlicher Entfremdung, ja sittlicher Verkommenheit in unserem deutschen Volke offen zu Tage gelegt; und nun eben sollte die Masse einer städtischen Bevölkerung zur Mitwirkung in den heiligsten Angelegenheiten herbeigezogen werden. Wie war es anders möglich, als daß der Kampf mit solchen Widersprüchen und Gegensätzen in der Haltung des Entwurfes sichtbar hervortrat! Man beschränkte die Thätigkeit der stimmberechtigten Gemeindeglieder auf das eine Recht der Wahl ihrer Vertreter, und hatte doch kein Mittel, auch nur die Ausübung dieses einen Rechtes gegen Mißbrauch zu sichern. Zwar ward gesagt: „Es wird vorausgesetzt, daß die Gemeinde nur solche Männer in den Ausschuß wählen werde, welche einen unbescholtenen Ruf haben und am Gottesdienst und heiligen Abendmahl theilnehmen;" aber wie, wenn diese Voraussetzung sich nicht erfüllte? Es sollten zu Vorstehern gewählt werden „Männer von christlicher Erkenntniß und Gesinnung und untadeligem sittlichen Rufe;" aber wer entschied, ob Einer solchen Forderungen entspräche, und wornach sollte es entschieden werden? Den Vorständen sollte die ganze Sorge „für das geistliche Wohl und den gedeihlichen Zustand der Gemeinde"

obliegen; und doch durfte man nicht daran denken, den Vorsitz in den städtischen Vorständen in die Hand des Pastors als des zunächst berufenen geistlichen Vorstehers zu legen. Nichts war nothwendiger, als ein einsichtsvolles und starkes Regiment der Kirche; aber woher war es zu nehmen? Der bisherige Inhaber des Kirchenregiments, der Senat, in welchen überdies jetzt grundrechtlich Juden und Heiden Zutritt hatten, sollte eben seiner kirchlichen Auctorität enthoben werden. So wagte man den Vorschlag, daß 2 Senatoren lutherischen Bekenntnisses als solche zum Kirchenrath und Directorium deputirt würden, um die alte Beziehung zwischen Staat und Kirche nicht gänzlich zu lösen, und täuschte sich doch nicht darüber, weder wie unzulänglich diese Bestimmung sei, noch wie ungewiß, ob unter den obwaltenden Verhältnissen der Senat selbst geneigt oder im Stande sein würde, sich noch ferner an der Leitung der Kirche in der vorgeschlagenen Weise zu betheiligen. Der ganze übrige Kirchenrath vollends, den Senior ausgenommen, war nichts als eine Gemeindevertretung, und man blickte nicht ohne Sorge auf die wesentlich synodale Natur des Körpers hin, in dessen Hand die ganze kirchliche Gesetzgebung gelegt und dessen Haupte die Kirchenleitung vertraut werden sollte. Für die Lösung der verwickelten finanziellen Fragen sprach man Erwartungen aus, deren problematische Natur man sich nicht verbergen konnte und war gezwungen, die Kirchendisciplin auf künftige Verhandlungen zu verweisen, bei denen weder Anfang noch Ende abzusehen war.

Und dennoch schien die Noth so dringend, die Unsicherheit der Zustände so bedenklich, das Vorgehen auf dem vom Bürgerausschuß empfohlenen Wege so gefährlich, daß man, durchdrungen ebensowohl von der Verantwortlichkeit des passiven Zusehens, als der Unmöglichkeit, unter den gegebenen Verhältnissen einen andern Ausweg zu finden, sich entschloß, den Entwurf nicht zurückzuhalten, sondern dem Senate als „eine gutachtliche Erklärung der geistlichen Vorstände der Gemeinden" mit dem

Wunsche zu übergeben, daß die Arbeit dazu mitwirken möge, die herrschende, „je länger je mehr nachtheilige Unsicherheit der kirchlichen Zustände auf eine den Gemeinden ersprießliche, ihren christlichen Glauben und Wandel wahrhaft förbernde Weise beenden zu helfen."

Hatte man sich aber bei der Ausarbeitung und Uebergabe des Entwurfs der leisen Hoffnung hingegeben, eine raschere und weniger bedenkliche Erledigung der in Anregung gebrachten Frage dadurch herbeiführen zu können, so sah man sich leider in dieser Erwartung getäuscht; indem dem Bürgerausschusse, wenngleich erst nach langer Pause, mittels Decrets vom 25. Juni 1850 ein Gesetzentwurf zu Niedersetzung einer „kirchlichen Berathungscommission" zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt ward, der in seinen wesentlichen Zügen dem Antrage des Bürgerausschusses vom 27. Juni 1849 entsprach. Die Erwählung der Mitglieder der vorgeschlagenen Berathungscommission durch indirecte Wahlen aus der Masse der Gemeindeglieder war darin angenommen; über die Bildung der Wahlausschüsse, die Zahl der Ausschußmänner, die nach der Größe des Kirchspiels verschieden bestimmt war, über die von der Kanzel und durch die Anzeigen zu vollziehende Berufung zur Wahlversammlung in der Kirche, über die Anordnung und Leitung der Wahlversammlungen, die Bedingungen der Wählbarkeit u. s. w. waren die ausführlichsten Vorschläge gemacht.

Zwar empfahl der Bürgerausschuß in seiner Sitzung vom 11. September 1850 diesen Senatsvorschlag der Bürgerschaft zur Annahme; allein diese zeigte in ihrer Versammlung vom 16. December 1850 sich nicht geneigt, auf denselben einzugehen. Sie beschloß vielmehr, dem S e n a t e die Ernennung einer zu dem beabsichtigten Zwecke zusammentretenden kirchlichen Berathungscommission zu überlassen. In Anerkennung des ihm von der Bürgerschaft bewiesenen Vertrauens und um die Erwählung der Mitglieder der Berathungscommission sowohl vereinfacht als beschleunigt zu sehen, trat der Senat der Erklärung der Bürger-

schaft bei, und brachte durch Decret vom 5. März 1851 die geschehenen Ernennungen zur Anzeige.

Auf diesem Wege war man an den Anfang vom Ende gekommen; es war die kirchliche Berathungscommission in's Leben gerufen, welche das Resultat ihrer Arbeiten fast 2 Jahre später dem Senate auftragsgemäß zur ferneren Berathung und Beschlußnahme überreichen konnte. Davon ein anderes Mal!

III.

Noch ehe die in meinem vorigen Briefe dargestellten Verhandlungen über die Verfassung unserer Kirche in der Niedersetzung einer kirchlichen Berathungscommission vorläufig zum Abschluß gediehen, und während diese Commission mit ihrer Arbeit beschäftigt war, kamen andere Fragen von nicht minderer Wichtigkeit für das Wohl unserer Kirche zur Verhandlung.

In einem Complex umfassender Anträge, welche durch Decret vom 19/20. Juni 1850 dem Bürgerausschuß zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt wurden, die Umgestaltung des Gerichtswesens und die Vereinfachung der Verwaltungsbehörden betreffend, befanden sich die Vorschläge zur Errichtung eines mit 2 Mitgliedern des Senates, dem Director der Gelehrtenschule und 10 bürgerlichen Deputirten, unter welchen 2 Lehrer, zu besetzenden Oberschulcollegiums, so wie auf Ueberweisung des bisher von kirchlichen Organen geleiteten Begräbnißwesens an eine Communalbehörde.

Nicht ohne Befremden sah man durch diese Anträge unsere Kirche mit der Entziehung wesentlicher, bisher von ihr geübter und bei künftig freierer Entwickelung ihr nun erst recht unentbehrlicher Lebensthätigkeit bedroht. Das Ministerium vereinigte sich daher mit den Landgeistlichen zu einem Bedenken

gegen die beabsichtigten Maßregeln, welches im September 1850 durch den Druck veröffentlicht und in den Gemeinden vertheilt ward.

In eingehender Erörterung der principiellen Fragen wie der rechtlichen Sachlage wies man auf die Bedeutung der vorgelegten Anträge hin und sprach die Erwartung aus: es werde die Entscheidung über die Vorschläge des Senats ablehnend ausfallen und überhaupt die Reform der beiden Verwaltungsbehörden so lange ausgesetzt bleiben, bis die unserer lutherischen Kirche verheißene neue Verfassung eingeführt und demzufolge das künftige Verhältniß des Staats zur Kirche festgestellt sei. „Jedenfalls, so heißt es am Schlusse des Bedenkens, ist es ein bedeutsamer und verantwortungsvoller Schritt, zu welchem unser Senat sich entschließt, wenn er zuerst von allen deutschen Regierungen auf sein drei Jahrhunderte verwaltetes bischöfliches Amt verzichtet; und das in einer Zeit, in welcher andere Regierungen sich bemühen, das gelockerte Band zwischen Staat und Kirche wieder fester zu knüpfen, ja auf die Gefahr hin, diese einer vollständigen Auflösung und Zersetzung Preis zu geben und dem Sectenwesen auf der einen, dem Ultramontanismus auf der anderen Seite in die Hände zu arbeiten. Soll aber getrennt werden, so ist von dem Kirchenregimente billig zu erwarten und zu fordern, daß es der Kirche lasse und zurückstelle, was ihr von Gottes und Rechtswegen gehört. Ja das Wohl des Staates selbst, und zwar des von der Kirche getrennten weit mehr als des mit ihr verbundenen, erheischt es dringend, daß er nicht die Wirksamkeit des Christenthums lähme und beschränke, sondern in jeglicher Weise zu fördern trachte." „Ist doch ohnehin seit mehr als einem halben Jahrhundert, nicht ohne Schuld der Gemeinden und ihrer Geistlichen, aber auch nicht ohne Schuld des Kirchenregiments, das Christenthum nur zu sehr aus dem Leben gewichen, und in die steinernen Mauern der Kirchengebäude und die Studirstube der Gelehrten gebannt! Das ist jetzt die große Aufgabe der Zeit, die heilen-

den und heiligenden Kräfte des Evangeliums dem Volke in Hütten und Palästen wieder zuzuleiten. Geschieht dies nicht, gewinnen nicht durch die Thätigkeit der Kirche die vielfach unterwühlten und zerrütteten Verhältnisse des nationalen und bürgerlichen, des häuslichen und socialen Lebens eine feste, sittlich-religiöse Grundlage, ist unser Volk nicht, was wir doch zu Gott hoffen, einer christlichen Erneuerung und Erhebung fähig, so ist ihm, ungeachtet seiner politischen Einheitsbestrebungen und seiner industriellen Fortschritte, eine glückliche Zukunft und ein dauernder Bestand nicht in Aussicht zu stellen."

Die von den Geistlichen ausgesprochene Erwartung ging insoweit in Erfüllung, daß der Bürgerausschuß in seiner Sitzung vom 19. Februar 1851 rieth, von der Einsetzung eines Oberschulcollegiums und einer das Begräbnißwesen leitenden Behörde abzustehen, bis die Beziehung zwischen Staat und Kirche, sowie die Organisation der kirchlichen Gemeinden geordnet sei. Eine Ansicht, welcher der Senat in seinen ferneren Verhandlungen mit der Bürgerschaft durch seine Erklärung vom 11. Juni 1851 ausdrücklich beitrat.

Kaum war diese Angelegenheit in solcher Weise vorläufig erledigt, als zwei andere für das christliche und kirchliche Leben bedeutungsvolle Fragen zur Verhandlung kamen, nämlich die Bildung neuer Religionsgesellschaften und die Einführung der Civilehe.

In Uebereinstimmung mit ähnlichen Erscheinungen an anderen Orten hatte sich auch hier eine sogen. Freie Gemeinde gebildet, deren Mitglieder am 18. März 1851 dem Senate die Anzeige machten, daß sie aus der Kirche ausgetreten seien und eine freie Gemeinde gebildet hätten, „deren Statuten sie zugleich dem Senate als der höchsten Regierungsbehörde pflichtschuldigst zur Kenntnißnahme mittheilten."

Diese, auf den damals in gesetzlicher Kraft befindlichen Grundrechten fußende Erklärung veranlaßte, nach der in einem Commissionsvotum eines der freien Gemeinde zugehörigen Mit-

gliedes des Bürgerausschusses gemachten Mittheilung, Verhandlungen zwischen dem Senate und den Unterzeichnern der Eingabe, in welchen der Senat „den Standpunkt festhielt, daß eine völlige Lossagung von den hieselbst bestehenden, vom Staate anerkannten kirchlichen Gemeinden und die Bildung einer neuen religiösen Gesellschaft ohne specielle obrigkeitliche Genehmigung durchaus unstatthaft sei, und daß daher den Unterzeichnern der Eingabe so lange, als eine solche Genehmigung nicht ertheilt worden, strenge untersagt werden müsse und untersagt werde, sich irgendwie als eine neue Gemeinde hieselbst zu geriren."

Dies waren die Verhältnisse, welche mittels Decrets vom 27. August 1851 die Vorlage zweier Gesetzentwürfe, betreffend hieselbst sich bildende neue Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, zur gutachtlichen Erklärung an den Bürgerausschuß herbeiführten.

In dem ersten dieser beiden Entwürfe wird bestimmt, daß jede neu sich bildende Religionsgesellschaft der Anerkennung des Staates bedürfe. Zu ihrer Erlangung ist dem Senate vorzulegen:

1) Eine öffentlich beglaubigte Erklärung der Antragenden, daß sie sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft verbinden wollen;

2) eine genaue Auskunft über die wesentlichen Grundlagen und Zwecke der neuen Gemeinschaft;

3) eine Auskunft über die gesellschaftliche Einrichtung derselben, mit Benennung der Vorsteher, Geistlichen und Religionslehrer, insoweit hierüber bereits Bestimmung getroffen ist.

Ist diesen Erfordernissen genügt, so kann die Anerkennung nicht versagt werden, wenn nicht die neue Religionsgesellschaft Lehren aufstellt oder Zwecke verfolgt, welche als staatsgefährlich oder sittenverderblich zu betrachten sind. Als unbedingt den Staat gefährdend wird jede Lehre betrachtet, welche den Glauben an Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt verwirft.

Nach §. 2 hat jeder Uebertretende dies bei der Polizeibe-

hörde anzuzeigen, welche ihm ohne Aufschub eine Bescheinigung über die geschehene Anzeige ertheilt, auch von derselben dem Vorstande der Gemeinde, aus welcher er scheidet, Kenntniß giebt. Vor Einreichung einer solchen Bescheinigung darf der Uebertretende von der neuen Gesellschaft nicht als ihr Zugehöriger betrachtet werden. „Wer nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgesellschaft aufgenommen zu sein, wird in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen Religionsgenossenschaft angehörig betrachtet, zu welcher er sich bis dahin gehalten hat. Aus- und Uebertrittserklärungen werden vor zurückgelegtem achtzehnten Lebensjahre nicht zugelassen."

Die folgenden §§. enthalten scharfe Bestimmungen, durch welche möglichen Mißbräuchen und Gefahren entgegengewirkt werden soll. Der Staat ist berechtigt, jederzeit vollständige Auskunft über die Verhältnisse der Gemeinschaft zu fordern, §. 3. Die Annahme von Geistlichen, Predigern oder Religionslehrern unterliegt der Bestätigung und Controle des Senats, der auch entscheidet, ob denselben die zu ihrem Beruf erforderliche Bildung abgehe, §. 4. Das Auftreten umherreisender Geistlicher, Prediger oder Religionslehrer ist nur mit Genehmigung des Senats zulässig, §. 5. Eine besondere Ueberwachung der Versammlungen wird angeordnet bei gegründeter Vermuthung, daß dieselben „gemißbraucht werden, Haß und Unfrieden unter den Anhängern verschiedener Religionsgemeinden zu erregen, Gegenstände der Verehrung, Lehren und Einrichtungen anderer im Staate bestehender Religionsgesellschaften herabzuwürdigen u. s. w.", §. 6. Der Religionsunterricht der neuen Religionsgesellschaften sowohl innerhalb als außerhalb der Versammlungen ist der besonderen, durch den Senat näher anzuordnenden Aufsicht des Staates unterworfen, §. 7. Oeffentliche Gottesdienste oder religiöse Feierlichkeiten dürfen nur unter Leitung der obrigkeitlich bestätigten Geistlichen u. s. w. Statt haben, §. 9. Gottesdienstliche Versammlungen oder religiöse Aufzüge und Feierlichkeiten im Freien sind, außer bei Beerdi-

gungen, überall nicht gestattet, §. 10. Contravenienten werden mit Geldstrafen bedroht, an deren Stelle im Fall des Unvermögens Gefängnißstrafe tritt, §. 11—15. Das Gesetz tritt mit dem Tage der Publication in Kraft. Auch in Bezug auf alle neuen Religionsgesellschaften, über deren Bildung u. s. w. schon Erklärungen vorliegen, ist lediglich nach den Vorschriften desselben zu verfahren, §. 16.

Man merkt es dem Gesetze wohl an, mit welcher Besorgniß der Bildung neuer Religionsgesellschaften entgegengesehen wird, die man nicht recht verbieten und auch nicht recht gestatten mag. Daher die Clauseln, Controlen und Bedrohungen, welche die freie Gemeinde zunächst im Auge haben, und doch von vorn herein auch jede andere zukünftige Gemeindebildung mit demselben polizeilichen Rigorismus treffen. Ein um so bedenklicherer Umstand, da die Bestimmungen zu einem großen Theile elastischer Natur sind und schwerlich anders sein können. Am unmittelbarsten auf unsere Kirche rückwirkend mußte aber §. 2 erscheinen, nach welchem Jeder, der nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgemeinschaft aufgenommen zu sein, in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen angehörig betrachtet wird, zu welcher er bisher gehört hat. Hier trifft der Zwang nicht blos die einer kirchlichen Gemeinschaft so zugewiesene Person, sondern noch mehr diese Gemeinschaft selbst, der damit das Recht verkürzt wird, das jeder Clubbgesellschaft zusteht, unnütze Gesellen von der Gesellschaft auszuschließen und gehen zu heißen; ein Recht, ohne welches keine Gesellschaft bestehen kann und dessen Achtung die Kirche in dem Maße mehr vom Staate anzusprechen Ursache haben wird, als sie für ihn eben nur noch unter dem Charakter und in der Stellung einer concessionirten Religions*gesellschaft* existirt.

Nachdem inzwischen die Grundrechte des deutschen Volkes am 8. October 1851 förmlich wieder außer Wirksamkeit gesetzt waren, beschloß der Bürgerausschuß das vorgelegte Gesetz als einerseits nicht mehr nothwendig, andererseits verfrüht, überdies

unzulänglich und unvollständig der Bürgerschaft zur Annahme nicht zu empfehlen.

In seinen Vorlagen an die Bürgerschaft vom 15. März 1852 erklärte der Senat, daß es allerdings jetzt, nachdem die Grundrechte ihre gesetzliche Gültigkeit hieselbst verloren hätten, in der Competenz des Senats allein liege, die zur Beaufsichtigung neuer Religionsgesellschaften erforderlichen Vorschriften zu erlassen, soweit er nicht durch die Verfassungsurkunde dabei beschränkt sei; und daß es daher einer Mitgenehmigung der Bürgerschaft in Betreff dieses oder eines diesem ähnlichen Gesetzentwurfes weiter nicht bedürfe.

Bei dieser Erklärung hat es denn seither, so viel mir bekannt ist, sein Bewenden gehabt. Die freie Gemeinde existirt, wenn auch mit angefochtenem Rechte, factisch ungestört. Sie hat einen eigenen Sprecher, der öffentlichen Ankündigungen zufolge auch ein Zeitblatt in der Richtung der Gemeinde redigirt. Verschiedene Vertreter derselben Richtung aus anderen Ländern haben in den Versammlungen gesprochen und ihre Vorträge durch den Druck veröffentlicht.

Gewiß ist es auch nicht leicht, in der vorliegenden Frage zu rathen, und jedenfalls leichter zu kritisiren, als besser zu machen. In Zeiten wie die unsrigen, und unter Verhältnissen, wie die bei uns bestehenden, mag es immerhin Weisheit sein, lieber zuzuwarten, als durch rasche Maßregeln kleine Schäden zu vergrößern. Jedenfalls ist nirgends mehr Ursache, auf allen Lebensgebieten mit Ordnungen und Gesetzen, welche die persönliche Freiheit beschränken, sparsam und schonend vorzugehen, als in einem Gemeinwesen, wie das unsrige, dessen ganze Vergangenheit und Gegenwart und, so Gott will! auch Zukunft in dem ungestörten Besitze und in der vertrauensvollen Gewährung eines Maßes von individueller Freiheit der Entwickelung ruht, welches man anderwärts wenig kennt und darum leicht mit allzu raschem Mißtrauen als gefährlich ansieht, wenn hie und da die Freiheit in Eigenmächtigkeit ausartet, oder die richtige

Einsicht langsamer, aber vielmals auch sicherer und in gesegneterer Wirksamkeit sich Bahn bricht, als dies unter anderen Verhältnissen zu geschehen pflegt.

Wie sehr aber auch diese Gründe für ein möglichst schonendes und rücksichtsvolles Verfahren gegen die Mitglieder der sogen. freien Gemeinde ins Gewicht fallen; so weit durfte diese Rücksicht nicht gehen, daß dadurch die achtunggebietende und würdige Haltung unserer eigenen Kirche gefährdet wurde. Gewiß ist es daher ein großer und für die Sicherheit ihres amtlichen Verhaltens bedenklicher Uebelstand, daß selbst die Geistlichen auf officiellem Wege nie erfahren haben, welche bisherigen Glieder ihrer Gemeinden dem Senate offen erklärt haben, daß sie sich nicht mehr als zu unserer Kirche gehörig ansehen können.

Außer der freien Gemeinde hat sich übrigens auch eine Baptistengemeinde gebildet, welche durch den Eifer, mit welchem sie in ihren Versammlungen gegen das Babel unserer Kirche Zeugniß ablegte, eine Zeit lang den Spott der Leute reizte und dadurch, wie durch das bei verschiedenen im Freien vollzogenen Taufhandlungen gegebene Aergerniß von sich reden machte.

Gleichzeitig mit jenem Gesetzvorschlag über neu sich bildende Religionsgesellschaften ward dem Bürgerausschuß ein Gesetzesentwurf, die Vollziehung der Civilehe betreffend, zur gutachtlichen Erklärung übergeben.

Nach demselben sollten christliche und jüdische Trauungen auch ferner ohne einen besonderen Civilact bürgerliche Gültigkeit erhalten, dagegen in allen anderen Fällen nach den Vorschriften des neuen Gesetzes verfahren werden. Das öffentliche Aufgebot erfolgt auf Grund der eingereichten Documente durch eine im Rathhause während 14 Tagen auszuhängende, so wie dreimal in den hiesigen Anzeigen einzurückende Bekanntmachung. Die Civilehe wird vor dem Stadtamt oder Landamt in der Weise geschlossen, „daß die Verlobten einzeln um ihre Einwilligung zu der ehelichen Verbindung gefragt werden, und nachdem

diese ausdrücklich erklärt, auch ein hierüber aufgenommenes Protokoll von beiden Theilen unterzeichnet worden, der Vorsitzende dieselben als ehelich Verbundene und diese Ehe für eine bürgerlich gültige erklärt." — Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehinderniß.

Zwar erklärte der Bürgerausschuß am 19. Novemb. 1851, „daß er der Bürgerschaft die Genehmigung des vorliegenden Gesetzentwurfes über die Vollziehung von Civilehen widerrathe, weil ein solches Gesetz mit dem religiösen Charakter der Ehe unvereinbar sei;" indessen glaubte der Senat, denselben nicht fallen lassen zu dürfen, sondern brachte ihn am 15. März 1852 an die Bürgerschaft. Grade daraus, so ward bemerkt, daß der Senat die Statthaftigkeit einer Civilehe in Vorschlag gebracht habe, gehe zur Genüge hervor, daß er sich zu der Voraussetzung nicht bekennen könne, es müsse die Ehe mit Nothwendigkeit einen religiösen Charakter haben. Wie es bei der Schließung von Ehen zwischen Christen und Israeliten gehalten werden solle, darüber fehle es an jeder gesetzlichen Bestimmung; und jetzt habe sogar eine, wenn auch nicht große Anzahl hiesiger Staatsangehöriger offen und bestimmt ausgesprochen, daß sie mit den hier bestehenden und die Gültigkeit der Ehe bedingenden religiösen Feierlichkeiten sich nicht mehr einverstanden erklären können. Wollte und könnte man auch gegen diese einen Zwang ausüben, so würde derselbe mittelbar gegen Die gerichtet sein, welchen die Vollziehung der Feierlichkeit obliege, und ohne Frage den Geist und die Würde dieser Feierlichkeit selbst im höchsten Grade beeinträchtigen.

Die Bürgerschaft entschied sich für Annahme des Gesetzes, doch so, daß für die Genossen der anerkannten christlichen Gemeinschaften, so wie für die israelitische Gemeinde, die Trauung nicht, wie der Antrag des Senates lautete, in das Belieben gestellt, sondern zur Bedingung gemacht werde.

Nach weiteren Verhandlungen erhielt daher §. 1 bei der am 27. April 1852 erfolgten Publication des Gesetzes die

nachfolgende Fassung: „Diejenigen Heirathen, welche durch christliche Trauung oder nach den Gesetzen der israelitischen Gemeinde und in Gemäßheit der bisherigen gesetzlichen Verfügungen künftig geschlossen werden, haben nach wie vor volle bürgerliche Gültigkeit, ohne daß diese durch die Vollziehung eines besonderen Civilactes bedingt wäre. In den Fällen, da von den Verlobten Beide den hier anerkannten christlichen Religionsgemeinschaften, oder Beide der israelitischen Gemeinde angehören, ist die Vollziehung der christlichen, beziehungsweise jüdischen Trauung zur Rechtsgültigkeit der Ehe erforderlich. In allen anderen Fällen dagegen, in welchen die christliche oder jüdische Trauung von den Verlobten nicht begehrt wird, oder nicht statthaft ist, muß die Ehe, wenn sie civilrechtliche Wirkungen haben soll, nach den Vorschriften dieses Gesetzes geschlossen sein."

Das so in Rechtskraft getretene Gesetz ist seither in zwei Fällen*) zur Anwendung gebracht worden. —

IV.

Aus meinem vorigen Briefe hast Du ersehen, wie die Verhandlungen über neu sich bildende Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, jene durch vorläufige Beiseitelegung des Gesetzentwurfes, diese durch Publikation des Gesetzes vom 27. April 1852 zur Erledigung kamen.

Inzwischen hatte auch die nach dem Rath- und Bürgerschluß vom 16/30. Decbr. 1850 durch Decret vom 5. März 1851 eingesetzte kirchliche Berathungscommission die am 30. Juni 1851 begonnene und in wöchentlichen Sitzungen fortgeführte Verfassungsarbeit soweit vollendet, daß sie am 21. Mai 1852

*) Nun auch in einem dritten.

Anm. d. Verf. vom Juni 1854.

den Entwurf einer Kirchengemeindeordnung dem ertheilten Auftrage gemäß veröffentlichen konnte, mit der Aufforderung an alle Gemeindeglieder, ihre etwaigen Bemerkungen behufs schließlicher Redaction bis zum 1. September desselben Jahres einzureichen.

Zu einer billigen Beurtheilung des Entwurfes dürfen die Verhältnisse nicht außer Acht gelassen werden, unter welchen derselbe zu Stande kam.

Zuvörderst stand der Commission bei ihrer Arbeit ihre eigne Zusammensetzung im Wege.

Es wird jetzt schwerlich noch von Jemandem verkannt werden, wie es denn schon zur Zeit der Einsetzung der Commission offen ausgesprochen wurde, daß das Princip ihrer Zusammensetzung — auch abgesehen von den proponirten, aber durch die Bürgerschaft abgelehnten Wahlen durch die Gemeinde — ein irriges und zweckwidriges war. Behufs Entwerfung einer Kirchengemeindeordnung bedurfte es einer Commission von Sachverständigen, einer technischen Commission, wie in den öffentlichen Verhandlungen der Bürgerschaft richtig bemerkt ward, die also vorzugsweise aus Geistlichen und im Kirchenrecht erfahrenen Juristen und überhaupt aus nicht allzuvielen Personen gebildet werden mußte. Dagegen konnte es für den vorliegenden Zweck nicht ersprießlich sein, aus jeder Pfarrgemeinde eine Person in die Commission zu deputiren, damit, wie man meinte, die Gemeinden um so eher die Verfassung als selbstgegebene, oder wenigstens ihre besonderen Interessen in der Commission als genügend vertreten ansehen möchten. Konnte doch die Aufgabe der Berathungscommission überall nur darin gefunden werden, die allgemeinen Bestimmungen für eine Gemeindeordnung zu treffen, während die Anwendung im Einzelnen namentlich auf die zum Theil sehr complicirten Verhältnisse der Landgemeinden dem administrativen Verfahren und den weiteren Verhandlungen mit den theilweise auswärtigen Behörden überlassen werden mußte, zu deren Botmäßigkeit die Eingepfarrten gehörten.

Sollte aber einmal jede einzelne Gemeinde in der Versammlung vertreten sein, wie durfte dann ihr Geistlicher fehlen! während nun in Wirklichkeit nur ein nicht geistliches Mitglied jeder Gemeinde zugezogen ward, die außer dem Senior an der Commission betheiligten 5 Geistlichen aber nicht als Vertreter ihrer Gemeinden, sondern nur als Deputirte der Geistlichkeit erschienen.

Doch hätten sich auch so noch manche Nachtheile dieser principiell und praktisch mangelhaften Zusammensetzung neutralisiren lassen, wenn man wenigstens aus den Parochien, in welchen es möglich war, Sachverständige zu Deputirten gewählt hätte. Statt dessen trat ein Kreis hochachtbarer, auch zum Theil durch christliche und kirchliche Gesinnung schon bekannter Männer zusammen, an der Zahl insgesammt 19, unter denen aber außer den beiden Senatsmitgliedern nur Ein Jurist, und außer diesen drei Personen und den Geistlichen weiter kein Mann von gelehrter Bildung sich befand, dahingegen nicht wenige, denen theils ihre bürgerliche Stellung, theils ihre Entfernung von der Stadt nur eine höchst ungeregelte Theilnahme an den Versammlungen gestattete.

Als ein anderer für den gedeihlichen Gang der Arbeit unförderſamer Umstand ist es anzusehen, daß die Commission bei ihren Verhandlungen den unter so eigenthümlichen Verhältnissen im Drange der Noth entstandenen Ministerialentwurf vom Jahre 1849 zum Grunde legte. Die ganze Arbeit bekam dadurch in ihrem Fortschreiten von Paragraph zu Paragraph einen so zu sagen reactionären Charakter, dem doch das endliche Resultat, wie es dann gedruckt vorgelegt wurde, keineswegs entsprach, sich vielmehr als ein auf dem Boden des Erreichbaren zu Stande gebrachtes Compromiß zwischen den im Schooße der Commission hervorgetretenen verschiedenen Ansichten kundgiebt.

Eine Vergleichung beider Entwürfe zeigt, daß die Organisation der Verfassung nach beiden dieselbe ist. Für die einzelne Gemeinde ist als Behörde der Gemeindevorstand bestellt, welchem

für bestimmte Angelegenheiten, namentlich die Wahl der Vorstandsmitglieder und der Geistlichen, der Gemeindeausschuß mitbeschließend beitritt; die ganze Kirche steht unter der Leitung des Kirchenraths, welcher für bestimmte Angelegenheiten mit einer Deputation von geistlichen und weltlichen Mitgliedern aller Gemeindevorstände die Synode bildet.

Die Zahl der stimmfähigen Gemeindeglieder ist beschränkter im Entwurf der kirchlichen Berathungscommission, als in den Grundzügen des Ministeriums. Während nach §. 7. der Grundzüge stimmfähig ist jeder selbständige Mann, welcher das 25. Lebensjahr zurückgelegt hat, und nur für die Wählbarkeit in den Ausschuß §. 14 vorausgesetzt wird, daß die Gemeinde solche Männer wählen werde, welche einen unbescholtenen Ruf haben, und am Gottesdienst und heiligen Abendmahl Theil nehmen, ist nach Art. 6 und 8 des Entwurfs der Berathungscommission fähig zu wählen und gewählt zu werden jedes unbescholtene männliche Gemeindeglied, welches einem eigenen Haushalte vorsteht und sich zum Gottesdienst und heiligen Abendmahl in der evangelisch-lutherischen Kirche hält. Es wird also theils die Stimmfähigkeit auf die Hausväter beschränkt, theils von der activen Wahlfähigkeit die kirchliche Qualification gefordert, welche der Ministerialentwurf erst bei der passiven Wählbarkeit voraussetzt; wie denn ja auch ohne Frage die Garantie für geeignete Wahlen sicherer in der strengen Ausscheidung ungeeigneter Wähler, als in den für die Wählbarkeit aufgestellten Beschränkungen gefunden wird. Die Zahl der Ausschußmitglieder, welche nach §. 13 der Grundzüge auf 15 bis 45 angenommen war, ist in dem Entwurfe der Berathungscommission auf 9 bis 30 beschränkt, Art. 7. Auch ist der Vorstand verpflichtet, die Zulassung nicht qualificirter Personen zu beanstanden und die Entscheidung des Kirchenraths einzuholen, Art. 8. Für die Wahl eines Mitgliedes des Gemeindeausschusses werden 3 Personen in Vorschlag gebracht, wobei freilich jedem Wähler unbenommen bleibt, in der Wahlversamm-

lung auch andere Personen in Vorschlag zu bringen, Art. 9; während nach §. 15 der Grundzüge kein Vorschlag gemacht wird. Die Grundzüge haben für jeden Gemeindevorstand sechs nicht geistliche Mitglieder, nach Art. 13 des Entwurfs der Berathungscommission wechselt die Zahl im Verhältniß zur Größe der Gemeinde von 4—8 Personen. Aehnlich wie nach §. 20 der Grundzüge werden die erforderlichen Eigenschaften eines Vorstehers Art. 14 bestimmt: „Wahlfähig ist jedes im Kirchspiel mit Grund angesessene stimmfähige Mitglied der Gemeinde von christlicher Erkenntniß, von untadeligem sittlichem Wandel und von genügendem Vermögen." Die Wahl geschieht auf den Vorschlag von 3 dazu geeigneten Männern (Grundzüge: 2 oder 3) durch den Gemeindeausschuß, Art. 15. Der Gewählte bedarf der Bestätigung durch den Kirchenrath. Die Dauer der Vorsteherschaft ist in beiden Entwürfen auf 12 Jahre, die des Sitzes im Ausschuß auf 6 Jahre bestimmt. Die Hülfsarmenpfleger, welche nach dem Ministerialentwurfe, §. 29, unter der Leitung zweier Vorsteher ein gesondertes Diakonencollegium bilden, werden nach Art. 18 des Entwurfes der kirchlichen Berathungscommission aus der Zahl der Ausschußmitglieder genommen. Auch nach dem neuen Entwurfe Art. 17 wählt, wie nach den Grundzügen §. 26, der städtische Gemeindevorstand seinen Vorsitzenden, während in den Landgemeinden der Pastor als solcher den Vorsitz führt.

Die Wahl in das geistliche Amt, Art. 24—28, geschieht nach dem Entwurfe der Berathungscommission durch den Gemeindeausschuß, welchem der Vorstand unter Theilnahme des Seniors 3 Personen präsentirt. Für die Pastorate an den 5 städtischen Hauptkirchen und an der Kirche zu Travemünde dürfen keine Candidaten präsentirt werden. Die Geistlichen (Diakonen) der Kirche sind bei Erledigung des Pastorats ihrer Gemeinde in Rücksicht auf Präsentation und Wahlfähigkeit mit allen anderen wahlfähigen Personen gänzlich auf eine und dieselbe Linie gestellt. Eine künftig größere Gleichstellung der

Geistlichen derselben Kirche in ihren amtlichen Functionen wird dabei in Aussicht genommen.

Das Ministerium bleibt nur ein Verein zur Förderung einer segensreichen Wirksamkeit, in welchem der Senior den Vorsitz führt, Art. 30. Dieser (bisher vom Ministerium gewählt) wird nicht, wie in den Grundzügen §. 57, aus 2 vom Ministerium vorgeschlagenen Pastoren durch den Kirchenrath, sondern aus 3 vom Kirchenrath präsentirten Geistlichen durch den Senat gewählt, Art. 29. Der Kirchenrath des Ministerialentwurfs ist von der Berathungscommission richtiger Synode, das verwaltende Directorium aber Kirchenrath genannt.

Für die Stellung der Kirche zum Staate war nach Aufhebung der Grundrechte wieder der Rath- und Bürgerschluß vom $\frac{\text{9. Oct.}}{\text{20. Nov.}}$ 1848 entscheidend, welcher nicht die Trennung von Staat und Kirche aussprach, sondern nur die Selbständigkeit der bestehenden Religionsgesellschaften, und zwar hinsichtlich der Ordnung und Verwaltung ihrer innern Angelegenheiten. Es liegt daher dem Entwurfe der kirchlichen Berathungscommission die Voraussetzung zum Grunde, daß die ebenso wenig mit dem Wohle der Kirche, wie mit dem Interesse des Staats vereinbare absolute Trennung der Kirche von der bürgerlichen Obrigkeit nicht mehr beabsichtigt werde. Daher wird der Senat als die Quelle und der Sitz der Kirchengewalt und der oberbischöflichen Rechte auch für die Zukunft betrachtet. Er überträgt aber die Ausübung derselben in bleibendem nicht zurückzunehmendem Auftrage durch allgemeine Delegation an die höchste Kirchenbehörde, ohne daß im einzelnen Falle von deren Entscheidung an den Senat ein Recurs zulässig ist. Der Kirchenrath, Art. 31, besteht (wie das Directorium, Grundzüge §. 66) aus 5 Personen, nämlich aus zwei der evangelisch-lutherischen Kirche angehörigen, vom Senat aus seiner Mitte auf unbestimmte Zeit ernannten Senatoren, deren Einer den Vorsitz führt, aus dem Senior und zwei Gemeindevorstehern, einem geistlichen und einem weltlichen, welche der Senat aus je drei

von der Synode durch den Kirchenrath präsentirten Mitgliedern der Synode wählt. Ein Geistlicher ist 12 Jahre, ein Nichtgeistlicher so lange Mitglied des Kirchenraths, als sein Sitz im Gemeindevorstande dauert.

Bei Erlassung von Gesetzen für die gesammte Lübeckische Kirche, bei Aenderungen der Liturgie für alle Kirchen, oder der Gesammtkirchenordnung, des Kirchenhandbuchs, des Gesangbuchs und der Katechismen, bei Anordnung oder Aufhebung besonderer ständiger Kirchenfeste, bei Anordnung freiwilliger allgemeiner Collecten, bei etwaiger Ausschreibung allgemeiner Kirchensteuern, so wie zur Theilnahme an dem Vorschlage der beiden Mitglieder des Kirchenraths erweitert sich der Kirchenrath zur Synode, welche beschließende Stimme hat. In sie sendet jeder Gemeindevorstand alle ihm angehörigen geistlichen Mitglieder und eine der Zahl der Geistlichen gleiche Anzahl von ihm aus seiner Mitte gewählter weltlicher Mitglieder, Art. 32. In dem Ministerialentwurfe sendet, weil man sich scheute, ein Uebergewicht der Geistlichen in der Synode vorzuschlagen, das Ministerium 2 Pastoren und 4 andere Mitglieder aus seiner Mitte, §. 58, während jeder Gemeindevorstand, ohne Rücksicht auf die Größe der Gemeinde, nur einen Abgeordneten sendet. Demnach bestand die Synode nach den Grundzügen nur aus 20 Mitgliedern, während sie nach dem Entwurfe der Berathungscommission auf 43 Personen erweitert werden mußte. Dennoch glaubte man der Synode auf ihrem Gebiete die beschließende Stimme anvertrauen zu müssen, um nicht die Theilnahme von vorne herein zu lähmen und von der Voraussicht geleitet, daß auch eine bloße Berathung bei entschiedener Majorität der Gemeidevorsteher den Kirchenrath wegen der Schwierigkeit, eine entgegengesetzte Ansicht unter solchen Umständen durchzuführen, in den meisten Fällen bestimmen würde, dem Rathe nachzugeben. Dagegen hielt man es um so mehr bedenklich, die Synode als ein zweites Collegium neben den Kirchenrath zu stellen, in Erinnerung an Richter's Worte in seinem zu Eisenach gehalte-

nen Vortrage: „Die Kirche soll Ein Leib sein, an dem ein Glied an dem andern hangen soll durch alle Gelenke, davon eins dem andern Handreichung thut; und sie soll darum nicht gespalten werden in zwei einander gegenüberstehende Theile, zwischen welchen das Mißtrauen als ein Princip gelegt ist.“ „Die Synoden nach der Analogie weltlicher Ständeversammlungen als einen Gegensatz gegen das Kirchenregiment zu fassen, ist ein verderblicher Irrthum. Ihre Aufgabe ist vielmehr durch Dienst und Zeugniß eine Verstärkung und Erweiterung des Regiments zu sein.“

In den pecuniären Verhältnissen setzt der Entwurf der kirchlichen Berathungscommission die unveränderte Fortdauer der bisherigen Beziehung zwischen Staat und Kirche voraus, und hat daher keine Bestimmung über diesen Gegenstand, auf welchen der Ministerialentwurf ausführlicher eingehen mußte, aufgenommen. Zu der schwierigen und die Erörterung der wichtigsten Rechtsfragen erfordernden finanziellen Trennung zwischen Staat und Kirche schien auch um so weniger Veranlassung, da die Zahl der Staasbürger, welche nicht der Lutherischen Kirche angehören, nach der Volkszählung von 1851 nur 677 gegen 42,008 beträgt, und die den städtischen Kirchen bisher bewilligten Geldunterstützungen schon jetzt meistentheils aus Ueberschüssen geistlicher Stiftungen bestritten werden, die den Landkirchen geleistete Hülfe aber fast gänzlich auf speciellen Verpflichtungsgründen beruht. Es enthält daher der Entwurf nur einen Vorschlag zur Bildung einer allgemeinen Kirchenkasse zur Bestreitung der Ausgaben des Kirchenraths, Art. 37.

Endlich ist die im Ministerialentwurfe §.57 enthaltene Hinweisung auf die Kirchendisciplin, für deren zweckmäßige Gestaltung der Kirchenrath mit sämmtlichen Gemeindevorständen und Ausschüssen zu berathen und zu beschließen haben werde, im Entwurfe der kirchlichen Berathungscommission weggefallen.

Dies sind die wesentlichen Bestimmungen des von der kirchlichen Berathungscommission ausgearbeiteten Entwurfs, gemäß

der schließlichen Redaction, welche derselbe nach Ablauf des zur Einsendung etwaiger Bemerkungen gestellten Termins in abermaligen umfänglichen Berathungen erfuhr. Wie gering die Theilnahme an dem ganzen Verfassungswerke übrigens in den Gemeinden war, ergab sich deutlich aus dem Umstande, daß aus sämmtlichen Gemeinden nur zwölf kritisirende Eingaben von theilweise geringem Umfange erfolgten. Am 15. April 1853 ward endlich der Entwurf mit einer ausführlichen Erläuterung an den Senat übergeben, in dessen Händen die ganze Verfassungsangelegenheit dermalen wieder ruht.

Natürlich sind die Urtheile und Wünsche in der Sache je nach dem Standpunkte der Einzelnen im Allgemeinen sehr verschieden. Doch mag es aus dem Bisherigen klar geworden sein, weshalb mit sehr wenigen Ausnahmen selbst in Kreisen von kirchlicher und conservativer Gesinnung, namentlich auch unter den Geistlichen, eine abermalige gänzliche Erfolglosigkeit der eingeleiteten Verhandlungen nicht gewünscht wird, wie denn das Ministerium den Senat noch unlängst um Förderung derselben ersucht hat. So ist es ja jedenfalls nicht, wie es bei gewiß wohlgemeinten Warnungen, die uns auch von Auswärts zugegangen sind, als maßgebende Anschauung zu Grunde zu liegen scheint, als ob ein principieller, wie praktisch gesunder und heilvoller Zustand kirchlicher Ordnung durch die Einführung einer andern Ordnung untergraben werden sollte; sondern Wunsch und Bemühen gehen eben dahin, einen principiell wie praktisch ungesunden und verworrenen Zustand, gegen dessen Hereinbrechen uns keine frühere Ordnung geschützt hat, zu beseitigen und einem relativ gesunderen und lebenskräftigeren Bahn zu machen.

Ob das durch die sofortige Einführung des vorgelegten Verfassungsentwurfes geschehen dürfe oder könne, ist freilich eine andere Frage. Aber ich fürchte nicht sowohl die Ausbildung presbyterialer Elemente, als die Complicirtheit des in Vorschlag gebrachten Verfassungsmechanismus gegenüber der in den Ge-

meinden herrschenden Gleichgültigkeit. Das zunächst und am dringendsten Erforderliche ist jedenfalls, daß das Kirchenregiment sich seiner kirchlichen Stellung wieder klarer und sicherer bewußt werde. Dazu aber scheint die Uebertragung der kirchlichen Obergewalt auf eine oberste kirchliche Behörde das geeignetste und unsern Verhältnissen entsprechendste Mittel. In ihr wird dem Senate als der Quelle aller Kirchengewalt und der oberbischöflichen Rechte diese seine Stellung zu unserer Kirche objectivirt und in ihrer Unterschiedenheit von seiner bürgerlichen Stellung lebendiger zum Bewußtsein gebracht; während die Kirchenbehörde selbst als solche sich in Wahrnehmung ihres Amtes immer mehr auf principielle Klarheit und praktische Besonnenheit wird hingewiesen sehen. Wie fern zur Bildung dieser obersten Behörde, außer den Senatsmitgliedern und dem Senior, besser Superintendenten der Lübeckischen Kirche, noch andere Personen zugezogen werden sollen, wird wesentlich von dem Maße abhängen, müssen, in welchem mit der Ausbildung presbyterialer Elemente vorgegangen werden soll.

Daß aber diese Herbeiziehung der Gemeinden in Mitwirkung an der Leitung derselben nicht unterbleibe, scheint dringend zu wünschen. Die ungenügende Beschaffenheit unserer gegenwärtigen Kirchenvorsteherschaften, wie des Diakonatwesens (die Diakonen sind junge Bürger, welche so zu sagen gepreßt werden, um, falls sie sich nicht loskaufen wollen, während des Gottesdienstes für die bürgerliche Armenverwaltung Gelder zu sammeln) rechtfertigen diesen Wunsch hinlänglich, und die ganze freie Gestaltung unseres bürgerlichen Gemeinwesens macht eine entsprechende Entwickelung auf kirchlichem Gebiete zu dringenderem Bedürfnisse sowohl, als auch weit minder bedenklich, als unter anderen Verhältnissen und an anderen Orten. Selbst wenn bei den Wahlen für die Gemeindevorstände trotz aller gesetzlichen Bestimmungen in Wirklichkeit mehr der bürgerliche, als kirchliche Gesichtspunkt eingehalten würde, wird die Gefahr principieller Abirrung und praktischer Unsicherheit im Vergleich

mit unsern gegenwärtigen Zuständen nicht vergrößert. Der Rückblick auf meine ausführlichen Mittheilungen zeigt, daß selbst in den Zeiten der größten Verworrenheit und Schwankung über die Stellung des Staates zur Kirche die verhältnißmäßig conservativere Anschauung meist auf Seiten des Bürgerausschusses und der Bürgerschaft war. Zum Heerde eines politischen und kirchlichen, göttlicher und menschlichen Ordnung feindlichen Radicalismus wird überall nach menschlichem Urtheil eine Stadt wie Lübeck erst reif, wenn je, was Gott verhüte! ihre Selbständigkeit und Freiheit durch äußere Gewalt geknickt wird, und mit der Verbitterung über die erlittene Einbuße der eifersüchtige Kampf für Wahrung und Ausübung der gebliebenen Rechte und Freiheiten sich entwickelt. — Wie darum eine erweiterte Theilnahme der Gemeinden an der Leitung ihrer Angelegenheit ohne jenen trostlosen Mechanismus der Ausschußwahlen aus der Gemeinde ermöglicht werde, das scheint mir eine der brennendsten Fragen, bei deren gedeihlicher Erledigung guter Rath theuer ist.

Die Stellung des geistlichen Amtes in unserer Kirche erfährt mit der Bildung kirchlicher Gemeindevorstände jedenfalls eine entscheidende Veränderung. Die in unseren städtischen Parochieen wenigstens bisher von den Vorsteherschaften gänzlich ausgeschiedenen Geistlichen werden bei weiterer Ausbildung des presbyterialen Elements nothwendig Aufnahme in den Gemeindevorstand finden; aber sie büßen dafür die verhältnißmäßig große Unabhängigkeit ein, deren sie sich in der eigentlichen Amtsführung erfreuten; ein Umstand, dessen Bedenklichkeit durch das in Vorschlag gebrachte Wahlverfahren gesteigert wird. Daß das Ministerium seine Stellung als kirchliche Behörde verliert, ist freilich nach der Anlage des Entwurfs unvermeidlich und erscheint jedenfalls in dem Maße weniger verfänglich, als der Vorschlag zur Annahme kommt, sämmtliche Geistliche in die Synode aufzunehmen. Dagegen kann ich mir von dem Antrage, das Ministerium in einen Verein zu gegenseitiger geistlicher Anregung unter Leitung des künftig vom Senate zu bestel-

lenden Seniors zu verwandeln, keine heilsame Wirkung versprechen. Eine solche Umschmelzung steht in zu grellem Contraste mit der bisherigen Stellung des Ministeriums, sowie mit der Analogie aller unserer übrigen Verhältnisse.

So gäbe es noch manche Frage, über die man sich aussprechen, und für deren gedeihliche Erledigung man sich nach Rath und Hülfe umsehen möchte. Aber ich will Deine Geduld nicht länger auf die Probe stellen. Steht doch auch unser Rath und unsere Hülfe im letzten Grunde nicht bei Menschen, sondern in dem Namen des Gottes, der Himmel und Erde gemacht und uns aus Gnaden zum Volk seines Eigenthums erwählet hat. Den wollen wir auch in diesen drohenden Zeitläuften nicht müde werden zu bitten: „Thue wohl an Zion nach Deiner Gnade, und baue die Mauern zu Jerusalem!“ Amen.

2.

Die kirchlichen Verhältnisse Thüringens.

Ueber den Gegenstand, der hier laut der Ueberschrift zur Besprechung kommen soll, ist nur selten und vereinzelt etwas zur Kenntniß eines größeren Publicums gelangt. Der Hauptgrund davon liegt in ihm selber, wie sich aus folgender Erörterung ergeben wird. Es hat nicht die Absicht sein können, ein vollkommen, allseitig ausgeführtes Bild der kirchlichen Lage der thüringischen Herzogthümer und Fürstenthümer zu geben. Dazu fehlt es noch an den erforderlichen Vorlagen und dem Schreiber an der nöthigen Begabung. Nur Grundlinien zum Bilde hat er aufzeigen, damit einen schwachen Beitrag zu seiner vollkommenern Herrichtung liefern wollen. Möchten Kenner finden, daß ihm dies nicht ganz mißglückt sei. Er hat bei seinem Versuche vielfach das unangenehme und undankbare Geschäft des Tadelns übernehmen müssen. Hoffentlich fühlt man es der

Darstellung überall ab, daß dies ihm nicht Zweck, sondern nur Mittel zum Zweck gewesen ist. Wie überall, so in den Verhältnissen, um die es sich hier handelt, ist die Erkenntniß des Uebels der erste Schritt zu seiner Heilung. Zu dieser, wenn auch in Schwachheit mitzuwirken, ist das alleinige Bestreben des Verfassers gewesen. Er hat dabei das oben erwähnte Mittel um so zuversichtlicher gebraucht, als sich ihm bei Vergegenwärtigung der kirchlichen Verhältnisse Thüringens aufs Neue die Gewißheit aufgedrängt hat, daß sie nicht nur heilungsbedürftig, sondern auch heilungsfähig sind. Möchte ihnen denn unter dem gnädigen Walten Gottes die nöthige Heilung bald zu Theil werden!

Wir beginnen mit einer Charakteristik der kirchlichen Behörden. In allen selbständigen Landestheilen waren bis zum Revolutionsjahre solche eingerichtet, und zwar nach dem Typus, den das Episkopalsystem an die Hand gab. Ein Oberconsistorium oder Consistorium stand an der Spitze des kirchlichen Regiments, ihm waren geistliche Untergerichte oder Kirchen- und Schulämter untergeordnet. Hatten jene die ganze Landeskirche unter sich, so waren diese den einzelnen Ephorieen derselben vorgesetzt. Beide Arten der Behörden wurden aus geistlichen und weltlichen Gliedern zusammengesetzt, meist war den letzteren principiell der Vorsitz vorbehalten. Das Oberconsistorium sollte das kirchliche Organ sein, durch welches der Summus Episcopus seine episkopalen Rechte und Pflichten ausübte. Leider wurde die Correctheit dieses Verhältnisses von Anfang an dadurch gestört, daß man zwischen den Landesherren und dem Oberconsistorium als ein den Verkehr zwischen beiden vermittelndes Glied den Geheimenrath, das Ministerium, einschob. So lange nun die Glieder des Letzteren christliche und kirchliche Personen im Sinne des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren, hatte diese Incorrectheit keinen praktischen Nachtheil. In Gotha war, wenigstens eine Zeit lang, selbst die Möglichkeit eines solchen dadurch abgeschnitten, daß dem Vicepräsidenten des

Oberconsistoriums, Cyprian, der Vortrag kirchlicher Angelegenheiten im Geheimenrathe anvertraut wurde 1736—1745. Anders aber mußten sich die Verhältnisse gestalten, sobald christliches und kirchliches Interesse keineswegs als selbstverständlich bei den Gliedern des Geheimenraths und Ministeriums vorausgesetzt werden konnte. Die Ueberordnung einer nicht kirchlichen Behörde über die kirchliche, durch welche alle kirchlichen Angelegenheiten ihre letzte Entscheidung erhielten, mußte Einfluß und Wirksamkeit der Letzteren lähmen, ja nicht selten völlig neutralisiren. Hatte früher das Oberconsistorium die Jurisdiction über die Geistlichen und Lehrer, so wie in Ehesachen geübt, so wurde ihm diese im Laufe dieses Jahrhunderts überall abgenommen. Man wies ihm lediglich die Stellung einer Verwaltungsbehörde an, und selbst in ihr wurden seine Conflicte mit gleichgestellten, oder mit der übergeordneten Behörde meist zu seinen Ungunsten entschieden. Es ist vorgekommen, daß man invalide, unbrauchbare, ja selbst nicht völlig makellose Beamte für gut genug zu Oberconsistorialräthen hielt. Jeder Beschluß des Oberconsistoriums unterliegt der Begutachtung des Ministeriums und wird nicht selten, selbst in unzweifelhaft allein zur Competenz der geistlichen Behörde gehörigen Fragen, vollständig umgestoßen. Daß eine solche Stellung zur Vermehrung des Ansehens des Oberconsistoriums nicht beitragen konnte, liegt auf der Hand. Ja, es verlor dasselbe nicht selten den Glauben an sich selbst. So ist es in einer Stadt der Herzogthümer vorgekommen, daß ein gläubiger Geistlicher vom Polizeirath nicht nur wegen angeblicher Abhaltung von Conventikeln vernommen, sondern auch vermahnt worden ist, nicht zu viel vom Teufel zu predigen. Davon, daß das Oberconsistorium wegen dieses schreienden Eingriffs in seine Befugnisse Klage erhoben habe, hat nichts verlautet. — Die in Folge der Bewegungen des Jahres 1848 aller Orten vorgenommene neue Organisation der Behörden hat natürlich auch auf die geistlichen Oberbehörden eingewirkt. An einigen Orten, wie z. B. in

Coburg, sind sie ganz aufgehoben und zu einer Abtheilung der Landesregierung gemacht worden. In Weimar hat man für rein kirchliche Angelegenheiten einen Kirchenrath eingerichtet. Nicht selten ist durch die Auswahl der Personen (wie z. B. in den beiden angeführten Fällen) eine energerischere Haltung und ein regeres Leben in die Behörden gekommen. Aber im Ganzen ist die Stellung derselben eine nur noch ungünstigere geworden. Ueberall nämlich findet zwischen der geistlichen Oberbehörde und dem Summus Episcopus kein directer Verkehr Statt, sondern derselbe ist durch den Geheimenrath vermittelt, sei es, daß Letzterer dem Oberconsistorium übergeordnet ist in der alten Weise, oder daß eins seiner Glieder (wie z. B. in Weimar) den Vorsitz im Kirchenrathe führt. In dem einen, wie in dem anderen Falle sind die kirchlichen Behörden der indirecten Einwirkung constitutioneller Abgeordnetenversammlungen ausgesetzt, deren Glieder ohne alle Rücksichtnahme auf irgend eine kirchliche oder auch nur christliche Qualification gewählt werden. Die Gefahren, die von daher dem Einflusse der Kirche auf die Schule oder die äußere Ausstattung Beider drohten, sind zum Glück durch eine günstige Fügung der Umstände abgewendet worden. Von Spoliationen der Kirche, wie sie z. B. in dem so christlichen Würtemberg durch Ablösungen stattgefunden haben, ist in den thüringischen Staaten nur Vereinzeltes vorgekommen. Im Gothaischen hat man die Leistungen an Kirchen und Schulen ausdrücklich von der Ablösung ausgenommen. Aber allerdings würde es Gott versuchen heißen, wollte man, ohne Vorkehrungen zu treffen, im Vertrauen auf das jetzt erprobte gute Glück, den etwa noch kommenden Eventualitäten entgegensehen. Die Kirche hat ein Recht auf ein ihrem Wesen entsprechendes Regiment, auch dann, wenn ihr dasselbe nicht so urkundlich verbrieft ist, wie in Gotha. Ernst der Fromme sagt in der Fundationsurkunde seines Consistoriums seinen Nachfolgern: Wir ordnen, daß die zu diesem (Consistorium) jetzo von uns gewidmeten Mittel ohne Einzieh-

oder Veränderung zu einiger anderen Nothdurft oder Ausgaben, wie auch dieselben Namen haben oder beschaffen sein möchten, bei Vermeidung des allmächtigen Gottes ernster Strafe, welche zu verhüten wir Dero christliche Gewissen hiermit aus väterlicher treuer Wohlmeinung gerühret und sie davor gewarnt haben wollen, verwendet werden sollen. Darum muß es ein Gegenstand des Gebots und der Vorstellung an allen geeigneten Orten für die Diener der Kirche nicht nur, sondern für alle ihre lebendigen Glieder sein, daß ihr Regiment, wo es noch besteht, erhalten bleibe, wo es beseitigt ist, wieder hergestellt werde; in beiden Fällen aber die Stellung einer rein kirchlichen, den Summus Episcopus direct berathenden Behörde erhalte. Die Sorge für diesen Gegenstand muß jedem Unbefangenen viel wichtiger erscheinen, als das Drängen zur Aufrichtung einer sogenannten Presbyterial- und Synodalverfassung. Natürlich hat sich auch dies seiner Zeit in Thüringen sehr stark geregt. Bis zum Ueberdruß ist die an sich magere Frage in amtlichen und freien Berufswegen discutirt worden. In Weimar ist auch eine Kirchengemeinde-Ordnung zu Stande gekommen, die, trotz ihrer demokratischen Färbung, sich bis jetzt sehr ungefährlich erwiesen, freilich aber auch den Erwartungen, die man von ihr für Belebung des kirchlichen Interesses hegte, nicht entsprochen hat. In den anderen thüringischen Staaten ist es bei Bitten und Verheißungen geblieben. Gegenwärtig erscheint die ganze Angelegenheit als in den Hintergrund zurückgedrängt.

Seit der Revolution ist die Lethargie, die auf den Kirchenbehörden Thüringens ausnahmslos lastete, zwar noch nicht gänzlich verdrängt, aber doch in ihrer Alleinherrschaft wesentlich beeinträchtigt worden. Fast überall sind neue Elemente in sie eingetreten, oder die schon vorhandenen guten von hemmenden Schranken befreit worden. Der Weimarische Oberkirchenrath hat in seinem ersten Mitgliede, dem Dr. Schwarz aus Jena, eine unleugbar tüchtige Kraft erhalten. Die vulgär-rationalistische Behandlung der Kirchenangelegenheiten wird in ihm einen

ebenso muthigen als entschiedenen Gegner finden. Was uns die beklagenswerthe Schranke dieses Mannes zu sein scheint, ist seine Voreingenommenheit gegen die sich jetzt häufiger zu Tage gebenden Regungen der positiven Fractionen in der Kirche. Diese macht ihn blind gegen die doch so augenfällig hervortretenden Mängel der negativen Christen, die jetzt einen Verzweiflungskampf kämpfen, um den ihnen entrissenen Boden wieder zu gewinnen, und hält ihn nicht einmal davon ab, wenigstens mit seinem Namen in ihre Reihen einzutreten. Auf diesem Boden findet er sich mit dem durchaus zu den diis minorum gentium gehörenden Dittenberger zusammen; er, der den Letzteren in allen Beziehungen weit überragt, und verschmäht es nicht, die Pathenschaft bei der neuen Protestantischen Kirchenzeitung zu übernehmen, jenem Kinde, dem, wenn es nicht schon todtgeboren wäre, sein Pflegevater Krause sicher die Schwindsucht einimpfen würde. Auch in Meiningen liegt das Kirchenregiment nicht mehr in rationalistischen Händen. Staatsrath von Harbou wird als ein ernster und energischer Mann gerühmt; Ackermann und Schaubach haben mit dem vulgären Rationalismus nie eine Gemeinschaft gehabt. Von Ersterem hörten wir, daß er die rationalistisch geschulten Candidaten auf das großartige Gebäude der alten Dogmatik unserer Kirche nachdrücklich hinweise. In Gotha ist durch den Eintritt Petersens in das Oberconsistorium das schon vorhandene gläubige Element gestärkt worden, und bethätigt sich, wenn auch nur erst in Anfängen. Ein gutes Lesebuch ist, trotz mannigfacher Gegenmachinationen, für die Volksschulen des Landes hergerichtet; ein Anhang der alten Kirchenlieder zu dem erbärmlichen Gesangbuche in Aussicht gestellt worden. Gleiches läßt sich von Altenburg sagen, wo in Dr. Braune eine energische, dem christlichen Glauben zugethane Persönlichkeit dem Consistorium zugeführt worden ist. In Schwarzburg-Rudolstadt hat das confessionelle Interesse der Kirche bis jetzt vielleicht die kräftigste Vertretung gefunden. Wird doch hier wieder die Landeskirche in allen amtlichen Erlassen

offen und unverdeckt als eine evangelisch-lutherische bezeichnet. Nur in Schwarzburg-Sondershausen scheint in den obersten Kirchenbehörden der alte Schlendrian noch völlig ungestört sein Wesen zu treiben. Müssen wir so eine Besserung der Zustände in Bezug auf die Kirchenregierungen fast überall anerkennen, so bieten sich dem lutherischen Betrachter doch noch viele und große Schattenseiten dar. Ein in sich sicheres kirchliches Bewußtsein geht den meisten von ihnen ab. Auch da, wo nicht Unionsgelüste spuken, wie bei Schwarz in Weimar, fehlt doch die Freudigkeit und der Muth, das gute, wohlverbriefte Recht der Confession geltend zu machen. In der Regel drückt man sich selbst um die Bezeichnung der Kirchen als evangelisch-lutherischer herum. An eine Lehrzucht im Sinne des Bekenntnisses, an eine Ausprägung desselben in allen Bethätigungen des Kirchenregimentes ist nicht zu denken. Der Christianismus vagus, dem in den meisten Behörden gehuldigt wird, drückt auch ihrer Kirchenleitung ein unsicheres, schwankendes Gepräge auf. Es scheint, als sei die triviale Weisheit des ne quid nimis der Leitstern, durch den sie sich bestimmen lassen. Wir fühlen uns gedrungen, dieses Urtheil auszusprechen im klarsten Hinblick auf die sehr großen Schwierigkeiten, die gerade in Thüringen einer bekenntnißgemäßen Kirchenleitung in den Weg treten würden. Aber selbst das Streben nach einer solchen, das wir auch in seinen unscheinbarsten Anfängen freudig begrüßen würden, wird zur Zeit noch völlig vermißt. Auch ist nicht zu verkennen, daß der altherkömmliche Bureaukratismus die Regungen eines freieren christlichen Geistes vielfach hemmend niederhält. Es hat derselbe in manchen Beziehungen, namentlich negativ, sein Gutes gehabt. Außer daß er sich meist als einen sorgfältigen, treuen Wächter des Kirchengutes erwies, ist es seiner Abneigung gegen alle Neuerungen wohl mit zu danken, daß der Bekenntnißstand und das äußere Gerüste der Kirche unerschüttert die freilich nicht energischen Anläufe des Rationalismus ausgehalten hat. Aber wie er allen Aenderungen im negativen Sinne

hemmend in den Weg trat, so nicht minder, ja nicht selten noch häufiger auch allen Regungen des Lebens. Sein Einfluß, wenn gleich etwas paralysirt, ist doch noch keineswegs gebrochen.

Wenden wir uns von den Behörden der Kirche zu ihren Dienern. Zu diesen rechnen wir in erster Linie die Lehrer der Landesuniversität Jena. Wir befinden uns hierbei auf dem Boden der Verhältnisse, über die wir berichten, in doppeltem Rechte. Unbeschadet der Pflege theologischer Wissenschaft, die ihnen obliegt, hat sich jede theologische Facultät als ein Glied im kirchlichen Organismus anzusehen. Dies ist, Gottlob! in neuerer Zeit an den meisten Universitäten den Betreffenden wieder zu klarem Bewußtsein gekommen. Jena nun ist, wie männiglich bekannt, recht eigentlich als ein Institut von überwiegend kirchlicher Qualität begründet worden. Es hat seine Bestimmung bis zum Aufkommen des Rationalismus im Großen und Ganzen auch nicht vergessen. Aber seit jener Zeit ist es vom Rationalismus in Besitz genommen worden — der fromme Schott war der Einzige, der eine positive Stellung zur Kirche einnahm — und wird von ihm besessen bis auf diesen Tag. Diese Behauptung scheint widerlegt zu werden durch die Persönlichkeiten einiger und gerade der hervorragendsten Lehrer. Befindet sich unter ihnen doch der, dem der Ruhm, dem Rationalismus vulgaris die Todeswunde geschlagen zu haben, nicht bestritten werden kann. Doch der gegenwärtige theologische Zustand Jena's ist gerade dafür ein lehrreiches Beispiel, wie auch die tüchtigste Subjectivität dem Rationalismus einen nachhaltigen Damm nicht entgegenzusetzen vermag, sondern allein die objective Autorität der Kirche. Hase, jener hochbegabte Bekämpfer des vulgären Rationalismus, nimmt unter den theologischen Lehrern unbestritten den ersten Rang ein; seine Vorlesungen sind christlich, wissenschaftlich, aber vor allem geistreich. Mit Liebe geht er auf die historische Entwickelung der Kirche und ihres Lehrbegriffes ein. Die Resultate beider werden aber

von ihm nicht persönlich angeeignet, sondern zersetzt und aus ihren Elementen, unter Hinzusetzung starker subjectiver Ingredienzen, ein specifisch Hasisches Christenthum, eine specifisch Hasische Kirche construirt. Beide sind in solchem Grade individuell, daß sie das ausschließliche Eigenthum ihres geistigen Vaters bleiben müssen. Uns ist auch nicht ein Zuhörer Hase's bekannt geworden, der im prägnanten Sinne sein Schüler heißen könnte. Auf die große Masse übt das übertrieben Geistreiche seiner Vorträge zunächst einen aufregenden, dann aber, wie jedes Uebermaß des Gewürzes, einen einschläfernden, abspannenden Einfluß aus. So kommt es denn, daß die von Haus aus rationalistisch geschulten und in Jena in rationalistischer Atmosphäre lebenden Studenten über die letztere durch ihn nicht hinaus gehoben werden, sondern der überwiegenden Mehrzahl nach bleiben was sie sind. Wir wüßten auch nicht Einen zu nennen, in dem durch den Einfluß des Bekämpfers des Rationalismus vulgaris derselbe erstickt worden wäre. Hase's persönlicher Einfluß ist, trotz vieler Mühe, die er sich damit giebt, oder doch zeitweise gegeben hat, so gut wie gar nicht in Anschlag zu bringen. Wissenschaftlich fast ebenbürtig und an persönlicher Bedeutung ihn überragend, tritt ihm Schwarz an die Seite. Diesem ist vorzugsweise die Pflege der praktischen Disciplinen überwiesen: namentlich durch Leitung der Seminarien übt er einen bedeutenden Einfluß auf die Studirenden aus, der in hohem Grade unterstützt wird durch seine Leistungen im Pfarramte. Schwarzens Predigten fesseln, ja reißen nicht selten hin durch Form und Inhalt. Sie erbauen sich wohl ausnahmslos auf christlichem Grunde und kommen gewiß von vielen Herzen nicht leer zurück. Aber seine große Begabung, kirchenbildend zu wirken, wird durch seinen ungebrochen wuchernden Subjectivismus fast gänzlich neutralisirt. Auch seine Schüler sind und bleiben der Regel nach Rationalisten. An die Genannten reihet sich Rückert an, ein Mann von nicht unbedeutender Begabung. Gerade auf den strebsameren Theil

der Studentenschaft übt er einen nicht geringen persönlichen Einfluß aus. Schrankloser waltender Subjectivismus ist die Signatur auch seines theologischen Systems. Durch die Potenziirung desselben unterscheidet er sich von Schwarz, durch den Mangel des Geistreichen von Hase. Das Letztere soll keinen Vorwurf, vielmehr einen Vorzug aussprechen. Die Rückert'sche Theologie ist, wenigstens in vielen ihrer Elemente, zugänglicher, aneigenbarer als die Hasische, ja sie ist durch die christlichen Grundgedanken, die sie enthält, für Einzelne ein recht heilsames Ferment geworden, mehr vielleicht als man dies selbst von Schwarzen's Einfluß sagen kann. Freilich da sich neben den christlichen Grundgedanken des Rückert'schen Systems nicht unbedeutende philosophisch-rationalistische, selbst im Sinne der Tübinger Schule, finden, allein zusammengehalten durch den Kitt seiner Subjectivität: so sind wiederum gerade die bedeutenderen seiner Zuhörer oft hinübergeführt worden in das durchaus negative Lager. Bei der Masse derselben verhält es sich jedoch genau so, wie wir schon bei Hase und Schwarz sagen mußten, sie sind und bleiben Rationalisten. Von den Diis minorum gentium der theologischen Facultät schweigen wir; sie vertreten alle in mehr oder minder trivialer Weise den vulgären Rationalismus und üben daher auf die Studirenden weder einen persönlichen, noch wissenschaftlichen, noch religiösen Einfluß von irgend welchem Belang aus. Die kirchliche Bedeutung der theologischen Facultät in Jena im Sinne ihrer Stiftung ist also auf dem Nullpunkte angekommen: ja, sie wirft dieselbe mit Bewußtsein und Absicht von sich und läßt die sich bietende Gelegenheit nicht vorübergehen, dies durch eine öffentliche Manifestation zu documentiren. Oder welche andere Bedeutung können wir der Ertheilung des Doctordiploms an den Fanatiker der bekenntnißlosen Union, Sydow, unterlegen, auch wenn sie nicht in feierlichster Weise verkündigt worden wäre? Die auf ihre Bekenntnißgrundlage sich besinnende Kirche hat an der Facultät der Landesuniversität nicht eine Förderern, sondern eine

Gegnerin. Mit dem traurigen Endurtheil müssen wir leider unsere Reflexionen über die Jenaer Theologie schließen.

Daß diese Beschaffenheit der Facultät kein günstiges Präjudiz für die Beschaffenheit der von ihr gebildeten Geistlichen geben kann, liegt auf der Hand Durch die Wirklichkeit wird dieses Präjudiz vollkommen bestätigt. Jena hat nicht nur in den Zeiten, in welchen dies fast von allen Universitäten geschah, Rationalisten gezogen, sondern es fährt darin, wie schon bemerkt, fort bis auf den heutigen Tag. Welch nachtheiliger Einfluß dadurch auf die Landeskirchen geübt werde, springt, wenn man bedenkt, daß ihre künftigen Diener durch Stipendien und Freitische auch jetzt nach Aufhebung des Studienzwanges fast ausschließlich auf den Besuch der Landesuniversität angewiesen sind, klar in die Augen. Die in Jena gebildeten Theologen sind fast ohne Ausnahme Rationalisten, meist der kläglichsten Art. Was an anderen Elementen in der thüringischen Geistlichkeit gefunden wird, ist theils durch den vereinzelten Besuch anderer Universitäten, theils durch die Erfahrungen des Hauslehrerlebens in christlichen Familien oder christlichen Umgebungen hineingekommen. Es herrscht in Jena ein so trivialer Geist, daß durch denselben befähigte Theologiestudirende von ihrem Studium ab in durchaus negative und destructive Bahnen gelenkt worden sind, dem großen Haufen aber das unaustilgbare Gepräge des Hausbackenen, Bornirten oder gar des Ordinären aufgedrückt wird. Denn rationalistisch ist in Jena die Behandlung der Philosophie und flach liberal die Behandlung der Geschichte. Diese Potenzen sind natürlich ein schwacher Damm gegen eine durchaus materialistische, aber geistvoll behandelte Naturwissenschaft, die in Schleiden ihren begabten Vertreter gefunden hat. Müßten nicht Wunder einwirken, wenn die oben bezeichneten Erfolge an den in solcher geistigen Atmosphäre Lebenden, und ihr sich Nähernden, nicht zu Tage treten sollten?

So ist denn auch die Signatur Jena's im Großen und Ganzen die Signatur der thüringischen Geistlichkeit. Jene

gemüthlichen Pastoren, deren Ideal in Voß' Luise uns geschildert wird, sind namentlich in der älteren Generation nicht unzahlreich vertreten. In patriarchalischer Einfachheit leben sie mit den Gemeinden. Die Amtsgeschäfte, besonders so weit sie sich unter den militärischen Begriff Dienst zusammenfassen lassen, werden mit Pünktlichkeit besorgt. Im Pfarrhause waltet strenge, einfache Sitte; es ist die Zufluchtstätte für die Armen und Hülfsbedürftigen in der Gemeinde. Das Studium freilich liegt fast ganz darnieder. So weit die Zeit des Pastors nicht durch den Dienst in Anspruch genommen wird, ist sie der Pflege irgend eines Steckenpferdes, sei es der Landwirthschaft, sei es dem Gartenbau oder der Bienenzucht gewidmet. Da diesem älteren praktischen Rationalismus sowohl Fähigkeit, als Lust zur Destruction fehlt, er vielmehr eine bedeutende vis inertiae besitzt, so wird das kirchliche Leben, soweit es in die Aeußerlichkeit tritt, durch ihn im Ganzen gut conservirt und bietet einem gläubigen, confessionellen Hirten viele nicht zu verachtende Anknüpfungspunkte. In der jüngeren Generation erscheint dieser Rationalismus freilich meist seiner besseren Elemente beraubt. Der Geistliche weiß sich oft nur im Gegensatz zur Gemeinde. Die leidige Frage nach dem Mein und Dein wird lebhaft, ja mit Leidenschaft zwischen ihnen ventilirt und unter dem eisigen Hauche des dadurch entflammten und genährten Egoismus erstirbt auch die äußerliche Kirchlichkeit. Alle die Uebel sprießen üppig empor, deren fruchtbare Wurzel der Geiz ist. Da ein so verwaltetes Pfarramt sich selbst als das fünfte Rad am Wagen vorkommen muß, werden von seinem Träger Nebenbeschäftigungen besserer oder geringerer Art mit Leidenschaft getrieben oder auch an der Ausbreitung einer nützlichen Aufklärung eifrig gearbeitet. Hörten wir von einem unlängst verstorbenen Geistlichen mit Wärme die Lectüre der heil. Schrift vertreten — von ihm werde jeden Freitag Evangelium und Epistel pünktlich gelesen — so wurde von einem der jüngeren Generation Angehörenden, einem übereifrigen Gärtner, Gegendverschönerer und

Bienenvater, bei der Visitation eine Katechese über die Bereitung des Obstessigs gehalten, die der durchaus rationalistische ältere Superintendent mit der Frage unterbrach: „Wie lautet der zweite Artikel?" Demselben Geistlichen war die Sitte des Niederknieens, wie er sie in den Betstunden seiner Gemeinde vorfand, höchlich zuwider. Direct sich dagegen zu erklären, fehlte es ihm an Muth. So half er sich denn damit, daß er, ohne einen Abschnitt zu machen, seine Betstundenbetrachtung in das Gebet einmünden ließ. So wurde der Gemeinde der Augenblick des Niederknieens verdeckt und die Sitte ist bis auf ihre letzte Wurzel ausgerottet worden. Die Früchte der Bemühung, der Gemeinde die äußerliche Demüthigung vor Gott zu nehmen, hat der Geistliche in bitterster Weise kosten müssen. In immer größerer Leidenschaftlichkeit entbrannte der Streit über das Mein und Dein, und selbst in der Umgegend war der Name des Pfarrers so verrufen, daß, als eine benachbarte Gemeinde seinen Bruder zum Pfarrer bekommen sollte, sie in fanatischer Hartnäckigkeit erklärte, lieber deutschkatholisch werden, als eine solche Besetzung ihrer Pfarrstelle über sich ergehen lassen zu wollen. Nur durch die äußerste Nachgiebigkeit des Kirchenregiments konnte dieser Fanatismus beschwichtigt werden.

In neuerer Zeit haben noch die Leiden einer übermäßig langen Candidatenschaft deprimirend auf den thüringer Klerus eingewirkt. Vor etwa zwanzig Jahren war in den dortigen Ländern die Zahl der Candidaten so gering, daß nicht selten noch Studirenden Pfarrämter angetragen wurden. Dadurch gelangte der geistliche Beruf in das Renommee einer guten Carriere und alle Welt, vorzugsweise aber die den niederen Ständen angehörenden Väter, ließen ihre Söhne Theologie studiren. Von Haus aus in einer beschränkten Lebensanschauung befangen, in der Schule dem rationalistischen Zeitgeiste ausgesetzt, in Jena in die Bahnen der Trivialität erst recht eingewiesen, konnten die Candidaten, die nach Jahrzehende dauerndem Hauslehrerleben als angehende Greise in das Amt eintraten, der

Kirche unmöglich zur Erfrischung und Belebung dienen. Diese Generation befindet sich jetzt theils im Amte, theils harrt sie noch des Eintrittes in dasselbe. Sie bildet die Majorität der gegenwärtigen thüringer Geistlichkeit. Ihre Genesis, wie sie soeben aufgezeigt wurde, reicht hin, um den Werth der Dienste zu würdigen, die sie der Kirche leisten. Denn nur selten ist jene Entwickelung durch bessere Einwirkungen gehemmt und in andere Bahnen geleitet, selten sind auch nur die deprimirenden und corrumpirenden Einflüsse, denen sie ausgesetzt war, neutralisirt worden. So sind denn Mechanismus und Formalismus, ja im häufigeren und schlimmeren Falle Indifferentismus leider die traurigen Kategorieen, unter die wir sie einzureihen haben. Legte die in früherer Zeit vom Kirchenregimente geforderte Lösung jährlicher wissenschaftlicher Aufgaben die Verpflichtung auf, das Studium nicht ganz liegen zu lassen, so ist die Emancipation von diesen Aufgaben in manchen Gebietstheilen eine Errungenschaft der Revolution geworden. Zwar wurde von den damaligen Petenten die allgemeine Errichtung theologischer Lesecirkel und Conferenzen als ein überreicher Ersatz für das Beseitigte in Aussicht gestellt; aber zuweilen ist es bei der Aussicht geblieben und die Conferenzen, wo sie bestanden oder eingerichtet wurden, legen den Diöcesanen keine eigentliche Verpflichtung auf und fristen deshalb, sowie aus den allgemeinen, aufgezeigten Ursachen, mit einzelnen Ausnahmen ein schwächliches, dürftiges Leben.

Nur sehr vereinzelt finden sich die lebendig gläubigen Elemente im thüringer Clerus, doch fehlen sie Gott Lob nicht ganz und die neuere Zeit, wie sie ihre Vermehrung angebahnt hat, verspricht auch einen noch größeren Umschwung zum Besseren zu bewirken. Der freilich nur Wenigen mögliche Besuch anderer Universitäten, die Umgebungen, in welche Mehrere durch ihren Beruf als Hauslehrer geführt worden sind, sowie unzählige andere Berührungen, die das Leben mit sich gebracht hat, haben dieses günstigere Resultat herbeigeführt. Wir kennen keinen

Gebietstheil Thüringens, in dem es durchaus fehlte. Allerdings muß man den Begriff der Gläubigkeit etwas weit fassen, wenn die statistische Bestimmung derselben nicht zu gering ausfallen soll. Das confessionelle Bewußtsein liegt fast noch ganz darnieder. Im Jahre 1849 trat eine Conferenz lutherisch gesinnter Geistlicher in Ilmenau zusammen und hat mit alljährlich in Erfurt fortgesetzten Versammlungen ein Missionsfest verbunden. Alle thüringer Länder sind in ihr vertreten, aber nur mit sehr kleinen Contingenten; und ein irgendwie bedeutender Zuwachs ist nicht zu bemerken gewesen. Das genannte Jahr hat noch mehrere Conferenzen ins Dasein gerufen, die sich auf mehr oder weniger positive Grundlagen gestellt haben. Eine Abzweigung der Gnadauer Conferenz tagt jetzt jedes Jahr in Neudietendorf. Im Interesse der thüringer Herzogthümer ist sie an diesen Ort gelegt worden, hat aber bis jetzt wenig Einwirkung gehabt. Die umliegende preußische Geistlichkeit findet sich vorzugsweise in ihr zusammen. Obgleich also das unionistische Element stark vertreten ist, wurde doch im vorigen Jahre die Gründung eines Unionsvereins von ihr mit überwiegender Majorität abgelehnt. Größere Betheiligung Seitens der thüringer Herzogthümer hat eine andere Conferenz gefunden, die sich gleichfalls seit jenem Jahre in verschiedenen thüringer Städten unter der Leitung von Schwarz aus Jena, Dittenberger aus Weimar, Petersen aus Gotha, Ackermann aus Meiningen, Braune aus Altenburg versammelt. Auf ihr hat der alte Rationalismus noch zuweilen seine schwache Stimme erhoben, doch hat er, obgleich in nicht geringer Zahl vertreten, es nie zu einem eigentlichen Einfluß bringen können. Die Wortführer sind meist der modernen, vagen Gläubigkeit zugethan. Es mag sein, daß die Conferenz zuweilen anregend gewirkt hat; eine wirklich eingreifende, oder auch nur ergreifende Thätigkeit hat sie noch nicht geübt und wird sie nach ihrer Grundlage und nach ihrer Zusammensetzung wohl nie üben können.

Die höheren geistlichen Aemter sind fast ausnahmslos nicht

mehr in den Händen des vulgären Rationalismus. Daher ist bereits ein heilsamer Einfluß auf die Geistlichkeit ausgeübt worden und steht derselbe noch mehr in der Zukunft zu hoffen. Dittenberger steht unter seinen Collegen in Thüringen, soweit sie durch ihre geistige Befähigung in Betracht kommen, wohl am weitesten links. Doch hat er die Gabe und übt sie auch nicht selten, biblisch erbaulich zu predigen. Würde er sich überhaupt auf seine Thätigkeit als Prediger und Seelsorger beschränken, so würde dieselbe wohl fast ausnahmslos als eine segensreiche bezeichnet werden müssen. Sein Streben aber nach hervorragender Bedeutung lenkt ihn in falsche, gefährliche Bahnen. In Baden schon drängte er sich an Zittel heran und suchte durch öffentliches Auftreten, nicht selten auch in Predigten, den Ruhm eines freisinnigen Mannes zu erlangen. Eine Frucht dieses Strebens ist seine Berufung nach Weimar gewesen. Dort wandelt er, vom Pietismus freilich weniger beirrt, noch dieselben Wege. Die Zustimmung der meist rationalistischen Geistlichkeit kommt ihm auf diesen bereitwillig entgegen, und der ziemlich unbestrittene Ruhm, der Bedeutendste unter ihren Gliedern zu sein, mag ihm zu nicht geringer Satisfaction gereichen. Was von seinen Predigten und Ansprachen in die größere Oeffentlichkeit gedrungen ist, trägt das oben bezeichnete Gepräge. Neben formeller Gewandtheit und nicht selten biblischer Haltung geht in obligater Weise das bunte Wirthschaften mit den banalen Stichwörtern: Geistesfreiheit, Licht, Finsterniß u. s. w. her, durch das er schon in Baden den ernsteren Christen so zweideutig und widerwärtig geworden ist. Ackermann und Schaubach in Meiningen üben durch ihre christlichen Predigten eine gesegnete Wirksamkeit aus. Auf die Beschaffenheit des theologischen Examens haben sie reformirend eingewirkt. Zur Landesgeistlichkeit nimmt namentlich der Erstere eine anregende, fördernde Stellung ein. Dasselbe ist von Braune in Altenburg und Petersen in Gotha, so verschieden sie auch ihren Persönlichkeiten nach sind, zu sagen. Von einer beschränkteren

Stellung aus und deshalb vorzüglich in kleineren Kreisen haben einige Ephoren Thüringens segensreich gewirkt. Im höchsten Grade ist dies vom Superint. Hay in Ichtershausen geschehen. Wie Röhr in Weimar, so war er in Gotha eine lange Zeit hindurch fast der einzige Träger evangelischen Glaubens. Die ganze Gothaische Landeskirche verdankt ihm außerordentlich viel, sie sieht sich in ihm ihrer kräftigsten Stütze beraubt.

Wir haben die Universität und die auf ihr gebildeten Geistlichen in ihrer natürlichen Verbindung geschildert. Ebenso wollen wir mit den Schullehrerseminarien und den auf ihnen gebildeten Lehrern verfahren. Was nun die ersteren betrifft, so befanden und befinden sie sich noch zum größten Theil in der allertraurigsten Verfassung. Meist schon in der Zeit der aufblühenden Aufklärung begründet, mit den bedeutenderen Vertretern dieser Richtung besetzt, sind sie zu wahren Burgen des trivialsten Rationalismus geworden, und es meist, von allen anderen geistigen Strömungen der Zeit unberührt, geblieben bis auf den heutigen Tag. Zum Beweise dafür geben wir eine kurze Schilderung des Gothaischen Seminars. Wie diese Anstalt die älteste unter ihren Schwestern ist, so kann sie wohl auch nach ihrer Beschaffenheit im Großen und Ganzen als ein Typus derselben gelten. Von ihrem ersten Leiter wird erzählt, daß er vor Allem seinen Zöglingen eingeprägt habe, sie würden durch ihn in eine Weisheit eingeweiht, von der die Pfarrer, ihre künftigen Vorgesetzten, nichts verständen. Diese Stellung zur Kirche ist in der Anstalt traditionell geworden. Zur Zeit steht an ihrer Spitze ein kantisch geschulter Rationalist, der durch seine geistige Ueberlegenheit über seine Untergebenen, sowie durch die strenge, zurückgezogene Haltung seines Lebens für diese zu einer fast ganz unbezweifelten Auctorität geworden ist. Seine Lehrthätigkeit ist theils eine von dem praktischen Bedürfnisse seiner Zöglinge völlig abstrahirende, theils, soweit sie ihrem Verständniß zugänglich ist, in den trivialsten Bahnen des Rationalismus sie völlig versteifende. So dictirt er ein Heft der

Kirchengeschichte, das so ausführlich ist, daß es trotz eines mehrjährigen Verweilens der Zöglinge in der Anstalt den Meisten ein Fragment bleibt. Von der Moral und Dogmatik erhalten sie ein zwar vollständiges, aber über ihren Horizont weit hinausgehendes Heft. Die Katechisirübungen leiten zu einer Künstlichkeit an, die von den Wenigsten ergriffen und dann im Amte geübt wird, wodurch dieses freilich wenig verliert. Wie wenig geübt die Seminaristen in der einfachsten katechetischen Behandluhg eines Gebotes sind, beweist schlagend die Thatsache, daß bei einer neulichen Prüfung der Anstalt einem Zöglinge selbst die richtige Construction der Worte in der Erklärung des siebenten Gebotes ein böhmisches Dorf war und er sich in Folge davon abmühete, den Kindern beizubringen, auch durch Handel düfe man das Gut des Nächsten nicht an sich bringen. Die deutschen Aufsätze befanden sich bis vor noch nicht langer Zeit in den Händen eines Mannes, der, bloß im Seminar geschult, so ungebildet war, daß er die Correctur nicht selbst leisten konnte, sondern sie dem besten unter seinen Schülern überließ. Daher ist es denn eine nicht allzu seltene Erscheinung, daß Schullehrer weder mit dem deutschen Styl, noch mit der Orthographie zurecht kommen können. Die Kirche kann von ihnen, einzelne wenige Ausnahmen abgerechnet, nichts erwarten. Meistens stehen sie ihr ohne Verständniß und darum völlig indifferent gegenüber. Eigentliche Wühlereien sind unter den thüringischen Lehrern wohl nur vereinzelt vorgekommen. Obgleich durch ihre ganze Bildung gegen das Betreten dieser Bahnen nicht geschützt, vielmehr durch die Lectüre in ihren Lesecirkeln, in denen Diesterweg als Stern erster Größe leuchtet, recht auf sie hingewiesen, hielt diesen doch zur Zeit noch der Indifferentismus das Gleichgewicht. Nicht zu begreifen ist, wie die Aufsichtsbehörden es haben geschehen lassen können, daß zur Anschaffung der destruirenden Schriften Diesterweg's für die Lesecirkel nicht selten Kirchenmittel verwendet worden sind. In den Jahren der politischen Bewegung sind wohl in allen

thüringischen Ländern Schulgesetze in Aussicht gestellt, aber zum Glück nur in einzelnen, z. B. in Weimar, verwirklicht worden. Jetzt sind sie, mag das Eine oder das Andere geschehen sein, wieder in den Hintergrund gedrängt. Der Zug, die Schule von der Kirche zu trennen, ging, wenn auch in der einen oder anderen Weise temperirt, durch alle hindurch. Doch wurde es von vielen Lehrern wenigstens eingesehen, daß ihre Stellung nicht gewinnen könne, wenn die Ortsbehörden ihre nächsten Vorgesetzten werden sollten.

Geben wir zum Schluß noch eine Charakteristik der thüringischen Lehrer, so können wir sie, wenn wir von den wenigen absehen, die ihre kirchliche Stellung begriffen haben, füglich in drei Classen theilen. Die erste umfaßt die älteren, von der Diesterweg'schen Neologie noch nicht angesteckten. Unter ihnen befinden sich viele berufstreue Männer, die leisten was in ihren Kräften steht. Die andere umfaßt die jüngere Generation. Sie ist weniger oder mehr von Diesterweg inficirt. Die Methode ist ihr Steckenpferd, das sie geschickt oder ungeschickt zu tractiren weiß. Oppositionsgelüste sind wenigstens in der Theorie, wenn auch nur seltener in der Praxis, bei den Meisten vorhanden. Die dritte Classe umfaßt die leider stark vertretene Zahl der Miethlinge im Beruf. Im Ganzen ist zu sagen, daß der Lehrerstand doch noch besser ist, als man nach der Erziehung und Pflege, die ihm zu Theil wird, erwarten sollte. Offenbar an den Tag tretende Feindschaft gegen die Kirche, offenbares Antichristenthum, wie es in anderen Ländern in der neueren Zeit vielfach gefunden worden ist, hat sich in Thüringen nur sehr vereinzelt gezeigt. Doch schließt obiges Urtheil wenig mehr als dies Negative ein. Darüber sind alle Stimmen auch von den verschiedensten Standpunkten aus einig, daß die Lehrer das nicht leisten, was sie, nach billigem Maßstab gemessen, leisten sollten. Einen nicht schönen Corporationsgeist haben sie darin gezeigt, daß sie die Zeiten der Bewegung dazu benutzten, eine Verbesserung ihrer materiellen Lage zu erlangen. Es ist wahr,

dieselbe ist nicht glänzend, häufig sogar dürftig. Aber bei den thüringer Pastoren ist das nicht anders, und doch haben sie sich den Ruhm bewahrt, nicht nur die Steuerlast, die ihnen aufgebürdet worden ist, hinzunehmen ohne Murren, sondern auch eine Besserung ihrer materiellen Lage nicht entfernt zu beantragen.

Es bleibt uns übrig, über das kirchliche Leben in den Gemeinden zu berichten. In Bezug hierauf macht sich ein nicht zu verkennender Unterschied zwischen Stadt und Land geltend. Am meisten darnieder liegt das kirchliche und damit auch das religiöse Leben in den kleinen Städten, in denen halbgebildete Honoratioren die Tonangebenden sind. Die regelmäßigen Kirchenbesucher beschränken sich da nicht selten auf eine kleine Anzahl alter Männer und Frauen, die nach und nach im Absterben begriffen ist. Die jüngere Generation besucht die Kirche regelmäßig nur an den zweiten Feiertagen der großen Feste. Für sehr Viele sind nur noch die Beerdigungen oder andere Casualien, denen beizuwohnen die Sitte gebietet, das Band, das sie mit der Kirche verknüpft. Welches das Ziel dieser Entwickelung sein wird, wenn nicht bald eine entschiedene Umkehr eintritt, ist gar nicht abzusehen. Nicht an entschiedener Feindschaft droht hier das kirchliche Leben unterzugehen, sondern unter dem Druck des Indifferentismus gänzlich zu erlöschen. Aehnlich und zwar nur wenig besser stehen die ländlichen Ortschaften, in denen Gerichte sich befinden. Durch das meistens ganz unkirchliche Beamtenpersonal wird da ein so schlimmer, mächtiger Einfluß ausgeübt, daß selbst tüchtige Kräfte vergeblich sich bemüht haben, ihm entgegenzuwirken. In den größeren Städten hat der Rationalismus und damit die Unkirchlichkeit eine sehr starke Bekennerschaft. Die Gebildeten haben meist jedes persönliche Band mit der Kirche gelöst. Nur die Casualien, denen sie sich in Bezug auf ihre Kinder und Verwandte aus Inconsequenz nicht entziehen, halten noch eine schwache Verbindung aufrecht. So lange noch rationalistische Notabilitäten die Oberpfarrstellen

einnahmen, besuchten die Gebildeten deren Predigten, weil dies möglich war, ohne einer religiösen Erregung sich auszusetzen oder zu einem regelmäßigen Kirchenbesuche sich zu verpflichten. Es ist staunenswerth, mit wie Geringem sie dabei zufrieden waren. Bretschneider z. B. erbaute seine Gemeinde am Ostersonntage mit einer Abhandlung über die verschiedene Art der Todtenbestattung bei den alten Völkern und über den Vorzug, den das heutige Begraben verdiene; oder am Erndtefeste mit einer Betrachtung der Erndte vom ökonomischen und vom religiösen Standpunkte. In der neueren Zeit, wo einzelne gläubige Prediger in den Städten wirken, hat sich, obgleich viele Gebildete sich noch entschiedener von der Kirche abgewendet haben, doch der Kirchenbesuch im Allgemeinen etwas gebessert. Aber so groß ist die Macht des Indifferentismus, daß auch bei den kirchlich Gesinnten die Pflege der Kirche in allen ihren Lebensthätigkeiten noch nicht hat zur Parteisache werden können, die man auch mit Opfern zu unterstützen sich verpflichtet fühlt. So lahmt die Kirchlichkeit, trotz der eingetretenen Besserung, an allen Ecken und Enden. Die Wochenkirchen stehen verödet; etwas Neues, wie z. B. Missionsstunden, kann nicht wohl in Angriff genommen werden, weil auch die Gläubigen es an der genügenden Unterstützung fehlen lassen; selbst der sonntägliche Kirchenbesuch kommt nicht recht in den Zug, weil schon geringfügige Umstände hinreichen, um als Verhinderungsgründe von ihnen benutzt zu werden. Zu seelsorgerlichen Anknüpfungen fehlt es trotzdem nicht an Gelegenheit. Freilich nicht bei den Gebildeten. Rationalistisch geschult, von der Kirche abgewendet, ist ihnen der christliche Glaube meist ein ganz unbekanntes Gebiet. Wo ihnen derselbe mit einiger Entschiedenheit entgegentritt, setzen sie ihn meist auf eine Linie mit Jesuitismus und Obscurantismus. Zeugt gegen Letztere der Thatbestand zu laut, so stehen sie vor ihm, wie vor einem völlig verschlossenen Räthsel. Von einem höheren Justizbeamten wurde uns beim Tode des seligen Hay die Aeußerung berichtet: „Der Mann ist

sehr orthodox gewesen; aber ich glaube, er hat's geglaubt." Bei den niederen Ständen wird eine seelsorgerliche Anknüpfung durch die Anstalten für Armen-, Kranken-, Gefangenenpflege vermittelt, für die man die Beihülfe der Geistlichen gern in Anspruch nimmt. Im Ganzen aber ist der kirchliche Zustand der Städte doch ein sehr trauriger. Die Theilnahme am h. Abendmahl ist noch fortwährend im Sinken begriffen; auf eine Bevölkerung von 15000 Seelen können höchstens 2000 regelmäßige Kirchenbesucher gerechnet werden; der dadurch mit bedingte sittliche Verfall tritt nicht selten in schreienden Symptomen zu Tage. Im Laufe dieses Jahres endete ein Kirchcassenführer, der den Schein der Biederkeit um sich verbreitet hatte, durch Selbstmord, nachdem ein Cassendefect von circa 10000 Thlrn. von ihm bewirkt worden war. Von einem ähnlichen Falle, der sogar den Chef der obersten Justizbehörde betraf, könnten wir berichten, wenn nicht bei ihm wenigstens noch der Schein, leider aber auch nur dieser, zu einer günstigeren Erklärung geblieben wäre. Dennoch dauert die Verblendung über Das was Noth thut fort; so daß uns immer wieder der Zweifel kommt, ob der Macht des kirchlichen Indifferentismus, wo sie einmal so erstarkt ist, durch die gewöhnlichen Mittel des Worts und Sacramentes gesteuert werden kann. Uns will scheinen, als ob ein so ganz verhärteter Boden erst wieder durch den gewaltigen Pflug göttlicher Strafgerichte aufgelockert werden müßte.

Viel günstiger ist das kirchliche Leben auf dem Lande bestellt. Allerdings macht sich auch hier ein Unterschied zwischen dem platten Lande und den Wald- oder Bergdistricten geltend; doch erscheint er nicht bis zum Gegensatz gesteigert. Das kirchliche Leben ist in beiden im Ganzen gut conservirt, wenn auch in den letzteren besser als im ersteren. Es giebt Dörfer in der Nähe der Stadt, deren Bewohner täglich als Arbeiter in ihr beschäftigt sind, und doch hat die städtische Unkirchlichkeit noch gar keinen Einfluß auf sie gewonnen. Fast mit keiner Ausnahme haben sie Alle ein Menschenalter hindurch und länger

unter ganz rationalistischer Bearbeitung gestanden, die allerdings wohl nie aggressiv verfahren ist, und doch befindet sich das kirchliche Leben in guter Verfassung. Eine so schwer zu beseitigende Macht ist die Gewohnheit, die Sitte. Die trefflichsten Anknüpfungspunkte bietet sie einer energischen gläubigen Pastoration dar. Auch da, wo einzelne graue Häupter die Zeit noch mit durchlebt haben, in der die gläubige Predigt im Schwange ging, haben die alten Predigtbücher, die meist die Zeit der Aufklärung hindurch unausgesetzt gebraucht worden sind, eine Herzensbereitschaft erhalten, die der neu verkündigten gläubigen Predigt mit Freuden entgegenkommt. So ist es einem nur einigermaßen begabten gläubigen Prediger nicht schwer gemacht, in das kirchliche Leben wieder einen frischen Zug zu bringen. Wir selbst haben es erlebt, daß in einer Waldgemeinde, in der sich die Zeiten des Rationalismus hindurch das kirchliche Leben gut erhalten hatte, nach dreijähriger Wirksamkeit eines gläubigen Predigers eine solche Liebe zum Worte Gottes sich entzündete, daß sie ihrer weit überwiegenden Majorität nach mit Freude die Kirche besuchte, die Woche hindurch die gehörte Predigt zu Hause erwog und durchsprach und mit herzlicher Sehnsucht dem kommenden Sonntage entgegenging. Dieser gläubige Prediger, der nur als Verweser ihr vorgestanden hatte, mußte nach drei Jahren weichen, und ein Rationalist gewöhnlichen Schlages, der seine dürftigen Predigten nicht einmal frei halten kann, sondern abliest, trat an seine Stelle. Im Kreise der Gläubigen fürchtete man allgemein, die neu belebte Kirchlichkeit werde selbst unter das Niveau zurücksinken, auf dem sie sich vor jenen drei Jahren befand. Es ist nicht geschehen. Zwar weiß die Gemeinde recht wohl und fühlt es schmerzlich, was ihr genommen worden ist — hat sich doch um die Wirksamkeit des gläubigen Predigers ein sie weit über die Wirklichkeit hinaushebender, idealisirender Mythenkranz geschlungen —; aber die Kirchlichkeit hat sich erhalten, so daß selbst die allerdings anfänglich gesunkene Theilnahme am h. Abendmahl all-

mählich sich wieder hebt. Auf solchem Boden ist es nicht schwer, in Verfall gekommene kirchliche Ordnungen wieder aufzurichten. In der Regel wird dem Pastor, der dies übernimmt, der Beifall der Majorität entgegenkommen, und wo dies in einzelnen Fällen nicht geschieht, wird es nicht schwer halten, die Widerstrebenden des Besseren zu überzeugen. Freilich decken sich kirchliches Leben und christliches keinesweges in allen Fällen. Ersteres kann in hoher Blüthe stehen, während von letzterem kaum die ersten Anfänge zu sehen sind. Ja es ist dies sogar die Regel. Doch wo die Gnadenmittel des Worts und Sacramentes mit Liebe gesucht werden, da kann man auch der Hoffnung leben, daß sie niemals ganz leer zurückkommen, sondern, wenn auch allmählich und sehr langsam, Das wieder werden, wozu sie uns verliehen sind.

Während also die Zustände, wie sie in den Städten sich ausgebildet haben, reichen Grund zum Verzweifeln an einer kirchlichen und christlichen Regeneration darbieten, ist es in Bezug auf die ländlichen Verhältnisse, die doch den Kern des Volkes umfassen, keine sanguinische Hoffnung, daß sie in ihnen bei richtiger, gewissenhafter Leitung, unter Anwendung der wirklich zu Gebote stehenden, oder doch zu erlangenden Mittel Wurzel schlage, erstarke und Früchte bringe Gott und Menschen angenehm. Möchten die leitenden Behörden dies erkennen und die verliehene Gnadenzeit ausbeuten nach Kräften, ehe auch sie abgelaufen ist, und das Volk im Großen und Ganzen unaufhaltsam seinem Untergange entgegenreift. Der edle Kern in der Natur des thüringer Volkes hat ein zähes Leben; aber er ist nicht unzerstörbar. Schon zu lange haben feindselige und zerstörende Mächte an ihm genagt. Noch hat er ihnen Widerstand geleistet. Er wird es wahrlich nicht immer vermögen. Einmal bereits hat die energische Aufrichtung der lutherischen Kirche, wie sie von Ernst dem Frommen und seinen nächsten Nachfolgern bewirkt wurde, an dem durch den dreißigjährigen Krieg bis zum Tode verwundeten Volke als ein göttliches Heilmittel

sich erwiesen. Es hat von seiner göttlichen Kraft noch nichts eingebüßt, und wenn auch die Form der Krankheit, an der unser Volk heute leidet, eine andere ist als die damalige, so ist doch ihr Wesen dasselbe geblieben, nicht minder wie der innerste Kern des Volkes. Möchte man sich also nicht auf das unglückliche Experimentiren einlassen, zu dem unsere Zeit nur zu geneigt ist, sondern bald und ohne Schwanken zur rechten Heilquelle nahen. Sie wird sich gewiß aufs Neue als ein Strom des Segens erweisen.

Die gläubigen Glieder unserer Kirche aufzufordern, in diesem Sinne der thüringer Christenheit, der Regierungen und des Volkes, betend zu gedenken, ist der Zweck dieser Zeilen. Wird er erreicht, so weiß sich der Schreiber derselben überreich belohnt.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

I.

Abhandlungen.

1.

Ueber kirchliche Armenpflege.*)

(Von V. A. H.)

Es wird unseres Wissens wohl ziemlich allgemein angenommen, daß dem heidnischen (römischen und griechischen) Alterthum der Begriff wie die Praxis der eigentlichen Armenpflege überhaupt fremd gewesen sei. Da wir uns nicht genauer über diese Frage unterrichtet haben, so wollen wir dahingestellt sein

---

*) Glücklicher Weise ist die Frage, zu deren Lösung wir hier unseren wenn auch noch so geringen Beitrag zu liefern versuchen, nicht mehr so neu, daß es leicht wäre, Etwas darüber zu sagen, was nicht in dem letzten Jahrzehend schon irgend einmal gesagt worden wäre; doch hoffen wir wenigstens Nichts zu sagen, was nicht auch nach uns noch öfters wiederholt werden könnte und müßte, ehe die Acten als geschlossen angesehen werden dürfen — durch die genügende That! —

Anmerkung der Redaction: Wir theilen diesen Aufsatz, dessen hochgeehrtem Verfasser nächst einer langen und gründlichen wissenschaftlichen Beschäftigung mit der einschlägigen Frage auch eine reiche praktische Erfahrung auf diesem Gebiete zur Seite steht, in unserer Zeitschrift mit, wohl wissend, daß auch durch diese gehaltreiche Arbeit die weitschichtigen Fragen: was die Armenpflege kirchlich mache? wie die polizeiliche Armenpflege in die kirchliche überzuleiten sei? wie eine kirchliche Armenpflege eingerichtet

lassen, ob und wieweit diese Voraussetzung auch in dem Sinn und nach den Anforderungen bloß menschlichen Mitgefühls für fremde Leiden gegründet sein mag. Doch können wir nicht umhin, darauf hinzuweisen, daß jedenfalls die classischen Sprachen die entsprechenden Ausdrücke besitzen, deren einer als Almosen auch in der christlich germanischen Welt nicht nur Bürgerrecht gefunden hat, sondern sogar der einzige ist, der jede Art von materieller Wohlthat (im engeren Sinne) an den Armen umfaßt. Hatten die Alten die Worte, so dürfte ihnen nach dem Geiste, den sie hatten und verstanden, wohl in irgend einer Form und Ausdehnung auch die Sache nicht ganz fremd gewesen sein. Wenn dagegen (soviel wir wissen) von unseren heidnischen Vorfahren auch nicht einmal so viel gesagt werden kann, so brauchen wir das nicht gerade zum Schlimmsten zu deuten. Es ist jedenfalls dabei zu erwägen, daß die deutschen Zustände damals sehr wahrscheinlich die Armuth in diesem Sinne gar nicht aufkommen ließen. Auch in Rom und Griechenland wurde ohne Zweifel die Entwickelung massenhafter Armuth durch die volkswirthschaftlichen Verhältnisse und zumal durch das Institut der Sklaverei und Colonisation bis auf einen gewissen Punkt unmöglich gemacht — wenigstens solange das allgemeine Verderben im römischen Reiche nicht ganz übermächtig geworden war. Diese Periode aber fällt schon in die christliche Welt.*)

---

werden müsse? noch nicht vollständig gelös't sind; und daher mit dem Wunsche und der Bitte, daß die vorliegende Arbeit durch die von ihr gebotene Fülle anregender Stoffe Vielen Veranlassung werden möge, das auch für die Entwickelung unserer Kirche so überaus wichtige Thema an diesem Orte weiter zu besprechen.

*) In den griechischen Republiken, besonders Athen, wurde demokratische Tagedieberei in Volksversammlungen, Gerichten rc. so bezahlt, daß jedenfalls der tägliche Lebensunterhalt davon bestritten werden konnte. In Rom fanden Vertheilungen von Getraide im größten Maßstabe Statt. Uebrigens war bekanntlich die Vorsorge für verwaiste Kinder seit Trajan ein bedeutender Zweig öffentlicher Wohlthätigkeit.

Wie dem aber auch sei und unbeschadet alles Dessen, was auch im Heidenthume die Liebe in allgemein menschlichen Beziehungen gewirkt haben mag, können wir uns unbedenklich der herrschenden Ansicht insoweit anschließen, daß die Armenpflege in dem Sinne, wie sie in der christlichen Welt aufgefaßt und entwickelt worden, dem Heidenthume auch in seinen würdigsten Erscheinungen fremd war. Auf die tiefer liegenden Ursachen dieses Unterschiedes, z. B. den erst durch das Christenthum zur Anerkennung gekommenen Werth des Individuums als Trägers einer unsterblichen, durch das Blut des Erlösers erkauften Seele, brauchen wir hier nicht einzugehen. Als charakteristische Züge dieser christlichen Armenpflege stellen sich aber zwei Momente dar: Erstlich gehören Liebeswerke der Art zu den dringendsten und ersten sittlichen Pflichten eines jeden Christen — zu den unerläßlichsten Früchten, an denen der Baum des christlichen Lebens erkannt werden soll. Zweitens geht mit der Abhilfe oder Linderung leiblichen Elends auch die sittliche, oder bestimmter gesagt, die geistliche Pflege Hand in Hand. Nicht als wenn diese Seite der Sache auf das Verhältniß zu den leiblich Armen beschränkt wäre. Es ist nur die Seelsorge als ganz allgemeine Aufgabe der christlichen Liebe, aber in der Beziehung zu bestimmten Verhältnissen, wo sie eine größere Bedeutung in dem Maße gewinnt, wie eben leibliches Elend, wo nicht immer mit einem größeren Maße geistlicher Hilfsbedürftigkeit, doch mit einem lebendigeren Bewußtsein derselben verbunden zu sein pflegt. Das Heidenthum kannte dagegen nur das Brodt des fleischlichen Lebens und legte außerdem auf dessen Mittheilung an die Armen wenn irgend einen, jedenfalls nur einen sehr untergeordneten Werth in seiner Sittenlehre. Von dem Brodte des geistlichen Lebens hatte es aber gar keine Kunde. In dieser letzteren Beziehung steht sogar das Volk des alten Bundes unseres Wissens auf keiner höheren Stufe, als das heidnische Alterthum, obgleich das Gesetz hinsichtlich der leiblichen Armenpflege sich sehr bestimmt als ein Zuchtmeister

thüringischen Ländern Schulgesetze in Aussicht gestellt, aber zum Glück nur in einzelnen, z. B. in Weimar, verwirklicht worden. Jetzt sind sie, mag das Eine oder das Andere geschehen sein, wieder in den Hintergrund gedrängt. Der Zug, die Schule von der Kirche zu trennen, ging, wenn auch in der einen oder anderen Weise temperirt, durch alle hindurch. Doch wurde es von vielen Lehrern wenigstens eingesehen, daß ihre Stellung nicht gewinnen könne, wenn die Ortsbehörden ihre nächsten Vorgesetzten werden sollten.

Geben wir zum Schluß noch eine Charakteristik der thüringischen Lehrer, so können wir sie, wenn wir von den wenigen absehen, die ihre kirchliche Stellung begriffen haben, füglich in drei Classen theilen. Die erste umfaßt die älteren, von der Diesterweg'schen Neologie noch nicht angesteckten. Unter ihnen befinden sich viele berufstreue Männer, die leisten was in ihren Kräften steht. Die andere umfaßt die jüngere Generation, Sie ist weniger oder mehr von Diesterweg inficirt. Die Methode ist ihr Steckenpferd, das sie geschickt oder ungeschickt zu tractiren weiß. Oppositionsgelüste sind wenigstens in der Theorie, wenn auch nur seltener in der Praxis, bei den Meisten vorhanden. Die dritte Classe umfaßt die leider stark vertretene Zahl der Miethlinge im Beruf. Im Ganzen ist zu sagen, daß der Lehrerstand doch noch besser ist, als man nach der Erziehung und Pflege, die ihm zu Theil wird, erwarten sollte. Offenbar an den Tag tretende Feindschaft gegen die Kirche, offenbares Antichristenthum, wie es in anderen Ländern in der neueren Zeit vielfach gefunden worden ist, hat sich in Thüringen nur sehr vereinzelt gezeigt. Doch schließt obiges Urtheil wenig mehr als dies Negative ein. Darüber sind die Stimmen auch von den verschiedensten Standpunkten aus einig, daß die Lehrer das nicht leisten, was sie, nach billigem Maßstab gemessen, leisten sollten. Einen nicht schönen Corporationsgeist haben sie darin gezeigt, daß sie die Zeiten der Bewegung dazu benutzten, eine Verbesserung ihrer materiellen Lage zu erlangen. Es ist wahr,

dieselbe ist nicht glänzend, häufig sogar dürftig. Aber bei den thüringer Pastoren ist das nicht anders, und doch haben sie sich den Ruhm bewahrt, nicht nur die Steuerlast, die ihnen aufgebürdet worden ist, hinzunehmen ohne Murren, sondern auch eine Besserung ihrer materiellen Lage nicht entfernt zu beantragen.

Es bleibt uns übrig, über das kirchliche Leben in den Gemeinden zu berichten. In Bezug hierauf macht sich ein nicht zu verkennender Unterschied zwischen Stadt und Land geltend. Am meisten darnieder liegt das kirchliche und damit auch das religiöse Leben in den kleinen Städten, in denen halbgebildete Honoratioren die Tonangebenden sind. Die regelmäßigen Kirchenbesucher beschränken sich da nicht selten auf eine kleine Anzahl alter Männer und Frauen, die nach und nach im Absterben begriffen ist. Die jüngere Generation besucht die Kirche regelmäßig nur an den zweiten Feiertagen der großen Feste. Für sehr Viele sind nur noch die Beerdigungen oder andere Casualien, denen beizuwohnen die Sitte gebietet, das Band, das sie mit der Kirche verknüpft. Welches das Ziel dieser Entwickelung sein wird, wenn nicht bald eine entschiedene Umkehr eintritt, ist gar nicht abzusehen. Nicht an entschiedener Feindschaft droht hier das kirchliche Leben unterzugehen, sondern unter dem Druck des Indifferentismus gänzlich zu erlöschen. Aehnlich und zwar nur wenig besser stehen die ländlichen Ortschaften, in denen Gerichte sich befinden. Durch das meistens ganz unkirchliche Beamtenpersonal wird da ein so schlimmer, mächtiger Einfluß ausgeübt, daß selbst tüchtige Kräfte vergeblich sich bemüht haben, ihm entgegenzuwirken. In den größeren Städten hat der Rationalismus und damit die Unkirchlichkeit eine sehr starke Bekennerschaft. Die Gebildeten haben meist jedes persönliche Band mit der Kirche gelöst. Nur die Casualien, denen sie sich in Bezug auf ihre Kinder und Verwandte aus Inconsequenz nicht entziehen, halten noch eine schwache Verbindung aufrecht. So lange noch rationalistische Notabilitäten die Oberpfarrstellen

einnahmen, besuchten die Gebildeten deren Predigten, weil dies möglich war, ohne einer religiösen Erregung sich auszusetzen oder zu einem regelmäßigen Kirchenbesuche sich zu verpflichten. Es ist staunenswerth, mit wie Geringem sie dabei zufrieden waren. Bretschneider z. B. erbaute seine Gemeinde am Ostersonntage mit einer Abhandlung über die verschiedene Art der Todtenbestattung bei den alten Völkern und über den Vorzug, den das heutige Begraben verdiene; oder am Erndtefeste mit einer Betrachtung der Erndte vom ökonomischen und vom religiösen Standpunkte. In der neueren Zeit, wo einzelne gläubige Prediger in den Städten wirken, hat sich, obgleich viele Gebildete sich noch entschiedener von der Kirche abgewendet haben, doch der Kirchenbesuch im Allgemeinen etwas gebessert. Aber so groß ist die Macht des Indifferentismus, daß auch bei den kirchlich Gesinnten die Pflege der Kirche in allen ihren Lebensthätigkeiten noch nicht hat zur Parteisache werden können, die man auch mit Opfern zu unterstützen sich verpflichtet fühlt. So lahmt die Kirchlichkeit, trotz der eingetretenen Besserung, an allen Ecken und Enden. Die Wochenkirchen stehen verödet; etwas Neues, wie z. B. Missionsstunden, kann nicht wohl in Angriff genommen werden, weil auch die Gläubigen es an der genügenden Unterstützung fehlen lassen; selbst der sonntägliche Kirchenbesuch kommt nicht recht in den Zug, weil schon geringfügige Umstände hinreichen, um als Verhinderungsgründe von ihnen benutzt zu werden. Zu seelsorgerlichen Anknüpfungen fehlt es trotzdem nicht an Gelegenheit. Freilich nicht bei den Gebildeten. Rationalistisch geschult, von der Kirche abgewendet, ist ihnen der christliche Glaube meist ein ganz unbekanntes Gebiet. Wo ihnen derselbe mit einiger Entschiedenheit entgegentritt, setzen sie ihn meist auf eine Linie mit Jesuitismus und Obscurantismus. Zeugt gegen Letztere der Thatbestand zu laut, so stehen sie vor ihm, wie vor einem völlig verschlossenen Räthsel. Von einem höheren Justizbeamten wurde uns beim Tode des seligen Hay die Aeußerung berichtet: „Der Mann ist

sehr orthodox gewesen; aber ich glaube, er hat's geglaubt." Bei den niederen Ständen wird eine seelsorgerliche Anknüpfung durch die Anstalten für Armen-, Kranken-, Gefangenenpflege vermittelt, für die man die Beihülfe der Geistlichen gern in Anspruch nimmt. Im Ganzen aber ist der kirchliche Zustand der Städte doch ein sehr trauriger. Die Theilnahme am h. Abendmahl ist noch fortwährend im Sinken begriffen; auf eine Bevölkerung von 15000 Seelen können höchstens 2000 regelmäßige Kirchenbesucher gerechnet werden; der dadurch mit bedingte sittliche Verfall tritt nicht selten in schreienden Symptomen zu Tage. Im Laufe dieses Jahres endete ein Kirchcassenführer, der den Schein der Biederkeit um sich verbreitet hatte, durch Selbstmord, nachdem ein Cassendefect von circa 10000 Thlrn. von ihm bewirkt worden war. Von einem ähnlichen Falle, der sogar den Chef der obersten Justizbehörde betraf, könnten wir berichten, wenn nicht bei ihm wenigstens noch der Schein, leider aber auch nur dieser, zu einer günstigeren Erklärung geblieben wäre. Dennoch dauert die Verblendung über Das was Noth thut fort; so daß uns immer wieder der Zweifel kommt, ob der Macht des kirchlichen Indifferentismus, wo sie einmal so erstarkt ist, durch die gewöhnlichen Mittel des Worts und Sacramentes gesteuert werden kann. Uns will scheinen, als ob ein so ganz verhärteter Boden erst wieder durch den gewaltigen Pflug göttlicher Strafgerichte aufgelockert werden müßte.

Viel günstiger ist das kirchliche Leben auf dem Lande bestellt. Allerdings macht sich auch hier ein Unterschied zwischen dem platten Lande und den Wald- oder Bergdistricten geltend; doch erscheint er nicht bis zum Gegensatz gesteigert. Das kirchliche Leben ist in beiden im Ganzen gut conservirt, wenn auch in den letzteren besser als im ersteren. Es giebt Dörfer in der Nähe der Stadt, deren Bewohner täglich als Arbeiter in ihr beschäftigt sind, und doch hat die städtische Unkirchlichkeit noch gar keinen Einfluß auf sie gewonnen. Fast mit keiner Ausnahme haben sie Alle ein Menschenalter hindurch und länger

unter ganz rationalistischer Bearbeitung gestanden, die allerdings wohl nie aggressiv verfahren ist, und doch befindet sich das kirchliche Leben in guter Verfassung. Eine so schwer zu beseitigende Macht ist die Gewohnheit, die Sitte. Die trefflichsten Anknüpfungspunkte bietet sie einer energischen gläubigen Pastoration dar. Auch da, wo einzelne graue Häupter die Zeit noch mit durchlebt haben, in der die gläubige Predigt im Schwange ging, haben die alten Predigtbücher, die meist die Zeit der Aufklärung hindurch unausgesetzt gebraucht worden sind, eine Herzensbereitschaft erhalten, die der neu verkündigten gläubigen Predigt mit Freuden entgegenkommt. So ist es einem nur einigermaßen begabten gläubigen Prediger nicht schwer gemacht, in das kirchliche Leben wieder einen frischen Zug zu bringen. Wir selbst haben es erlebt, daß in einer Waldgemeinde, in der sich die Zeiten des Rationalismus hindurch das kirchliche Leben gut erhalten hatte, nach dreijähriger Wirksamkeit eines gläubigen Predigers eine solche Liebe zum Worte Gottes sich entzündete, daß sie ihrer weit überwiegenden Majorität nach mit Freude die Kirche besuchte, die Woche hindurch die gehörte Predigt zu Hause erwog und durchsprach und mit herzlicher Sehnsucht dem kommenden Sonntage entgegenging. Dieser gläubige Prediger, der nur als Verweser ihr vorgestanden hatte, mußte nach drei Jahren weichen, und ein Rationalist gewöhnlichen Schlages, der seine dürftigen Predigten nicht einmal frei halten kann, sondern abliest, trat an seine Stelle. Im Kreise der Gläubigen fürchtete man allgemein, die neu belebte Kirchlichkeit werde selbst unter das Niveau zurücksinken, auf dem sie sich vor jenen drei Jahren befand. Es ist nicht geschehen. Zwar weiß die Gemeinde recht wohl und fühlt es schmerzlich, was ihr genommen worden ist — hat sich doch um die Wirksamkeit des gläubigen Predigers ein sie weit über die Wirklichkeit hinaushebender, idealisirender Mythenkranz geschlungen —; aber die Kirchlichkeit hat sich erhalten, so daß selbst die allerdings anfänglich gesunkene Theilnahme am h. Abendmahl all-

mählich sich wieder hebt. Auf solchem Boden ist es nicht schwer, in Verfall gekommene kirchliche Ordnungen wieder aufzurichten. In der Regel wird dem Pastor, der dies übernimmt, der Beifall der Majorität entgegenkommen, und wo dies in einzelnen Fällen nicht geschieht, wird es nicht schwer halten, die Widerstrebenden des Besseren zu überzeugen. Freilich decken sich kirchliches Leben und christliches keinesweges in allen Fällen. Ersteres kann in hoher Blüthe stehen, während von letzterem kaum die ersten Anfänge zu sehen sind. Ja es ist dies sogar die Regel. Doch wo die Gnadenmittel des Worts und Sacramentes mit Liebe gesucht werden, da kann man auch der Hoffnung leben, daß sie niemals ganz leer zurückkommen, sondern, wenn auch allmählich und sehr langsam, Das wieder werden, wozu sie uns verliehen sind.

Während also die Zustände, wie sie in den Städten sich ausgebildet haben, reichen Grund zum Verzweifeln an einer kirchlichen und christlichen Regeneration darbieten, ist es in Bezug auf die ländlichen Verhältnisse, die doch den Kern des Volkes umfassen, keine sanguinische Hoffnung, daß sie in ihnen bei richtiger, gewissenhafter Leitung, unter Anwendung der wirklich zu Gebote stehenden, oder doch zu erlangenden Mittel Wurzel schlage, erstarke und Früchte bringe Gott und Menschen angenehm. Möchten die leitenden Behörden dies erkennen und die verliehene Gnadenzeit ausbeuten nach Kräften, ehe auch sie abgelaufen ist, und das Volk im Großen und Ganzen unaufhaltsam seinem Untergange entgegenreift. Der edle Kern in der Natur des thüringer Volkes hat ein zähes Leben; aber er ist nicht unzerstörbar. Schon zu lange haben feindselige und zerstörende Mächte an ihm genagt. Noch hat er ihnen Widerstand geleistet. Er wird es wahrlich nicht immer vermögen. Einmal bereits hat die energische Aufrichtung der lutherischen Kirche, wie sie von Ernst dem Frommen und seinen nächsten Nachfolgern bewirkt wurde, an dem durch den dreißigjährigen Krieg bis zum Tode verwundeten Volke als ein göttliches Heilmittel

sich erwiesen. Es hat von seiner göttlichen Kraft noch nichts eingebüßt, und wenn auch die Form der Krankheit, an der unser Volk heute leidet, eine andere ist als die damalige, so ist doch ihr Wesen dasselbe geblieben, nicht minder wie der innerste Kern des Volkes. Möchte man sich also nicht auf das unglückliche Experimentiren einlassen, zu dem unsere Zeit nur zu geneigt ist, sondern bald und ohne Schwanken zur rechten Heilquelle nahen. Sie wird sich gewiß aufs Neue als ein Strom des Segens erweisen.

Die gläubigen Glieder unserer Kirche aufzufordern, in diesem Sinne der thüringer Christenheit, der Regierungen und des Volkes, betend zu gedenken, ist der Zweck dieser Zeilen. Wird er erreicht, so weiß sich der Schreiber derselben überreich belohnt.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

I.

Abhandlungen.

1.

Ueber kirchliche Armenpflege.*)

(Von V. A. H.)

Es wird unseres Wissens wohl ziemlich allgemein angenommen, daß dem heidnischen (römischen und griechischen) Alterthum der Begriff wie die Praxis der eigentlichen Armenpflege überhaupt fremd gewesen sei. Da wir uns nicht genauer über diese Frage unterrichtet haben, so wollen wir dahingestellt sein

---

*) Glücklicher Weise ist die Frage, zu deren Lösung wir hier unseren wenn auch noch so geringen Beitrag zu liefern versuchen, nicht mehr so neu, daß es leicht wäre, Etwas darüber zu sagen, was nicht in dem letzten Jahrzehend schon irgend einmal gesagt worden wäre; doch hoffen wir wenigstens Nichts zu sagen, was nicht auch nach uns noch öfters wiederholt werden könnte und müßte, ehe die Acten als geschlossen angesehen werden dürfen — durch die genügende That! —

Anmerkung der Redaction: Wir theilen diesen Aufsatz, dessen hochgeehrtem Verfasser nächst einer langen und gründlichen wissenschaftlichen Beschäftigung mit der einschlägigen Frage auch eine reiche praktische Erfahrung auf diesem Gebiete zur Seite steht, in unserer Zeitschrift mit, wohl wissend, daß auch durch diese gehaltreiche Arbeit die weitschichtigen Fragen: was die Armenpflege kirchlich mache? wie die polizeiliche Armenpflege in die kirchliche überzuleiten sei? wie eine kirchliche Armenpflege eingerichtet

lassen, ob und wieweit diese Voraussetzung auch in dem Sinn und nach den Anforderungen bloß menschlichen Mitgefühls für fremde Leiden gegründet sein mag. Doch können wir nicht umhin, darauf hinzuweisen, daß jedenfalls die classischen Sprachen die entsprechenden Ausdrücke besitzen, deren einer als Almosen auch in der christlich germanischen Welt nicht nur Bürgerrecht gefunden hat, sondern sogar der einzige ist, der jede Art von materieller Wohlthat (im engeren Sinne) an den Armen umfaßt. Hatten die Alten die Worte, so dürfte ihnen nach dem Geiste, den sie hatten und verstanden, wohl in irgend einer Form und Ausdehnung auch die Sache nicht ganz fremd gewesen sein. Wenn dagegen (soviel wir wissen) von unseren heidnischen Vorfahren auch nicht einmal so viel gesagt werden kann, so brauchen wir das nicht gerade zum Schlimmsten zu deuten. Es ist jedenfalls dabei zu erwägen, daß die deutschen Zustände damals sehr wahrscheinlich die Armuth in diesem Sinne gar nicht aufkommen ließen. Auch in Rom und Griechenland wurde ohne Zweifel die Entwickelung massenhafter Armuth durch die volkswirthschaftlichen Verhältnisse und zumal durch das Institut der Sklaverei und Colonisation bis auf einen gewissen Punkt unmöglich gemacht — wenigstens solange das allgemeine Verderben im römischen Reiche nicht ganz übermächtig geworden war. Diese Periode aber fällt schon in die christliche Welt.*)

---

werden müsse? noch nicht vollständig gelös't sind; und daher mit dem Wunsche und der Bitte, daß die vorliegende Arbeit durch die von ihr gebotene Fülle anregender Stoffe Vielen Veranlassung werden möge, das auch für die Entwickelung unserer Kirche so überaus wichtige Thema an diesem Orte weiter zu besprechen.

*) In den griechischen Republiken, besonders Athen, wurde demokratische Tagedieberei in Volksversammlungen, Gerichten rc. so bezahlt, daß jedenfalls der tägliche Lebensunterhalt davon bestritten werden konnte. In Rom fanden Vertheilungen von Getraide im größten Maßstabe Statt. Uebrigens war bekanntlich die Vorsorge für verwaiste Kinder seit Trajan ein bedeutender Zweig öffentlicher Wohlthätigkeit.

Wie dem aber auch sei und unbeschadet alles Dessen, was auch im Heidenthume die Liebe in allgemein menschlichen Beziehungen gewirkt haben mag, können wir uns unbedenklich der herrschenden Ansicht insoweit anschließen, daß die Armenpflege in dem Sinne, wie sie in der christlichen Welt aufgefaßt und entwickelt worden, dem Heidenthume auch in seinen würdigsten Erscheinungen fremd war. Auf die tiefer liegenden Ursachen dieses Unterschiedes, z. B. den erst durch das Christenthum zur Anerkennung gekommenen Werth des Individuums als Trägers einer unsterblichen, durch das Blut des Erlösers erkauften Seele, brauchen wir hier nicht einzugehen. Als charakteristische Züge dieser christlichen Armenpflege stellen sich aber zwei Momente dar: Erstlich gehören Liebeswerke der Art zu den dringendsten und ersten sittlichen Pflichten eines jeden Christen — zu den unerläßlichsten Früchten, an denen der Baum des christlichen Lebens erkannt werden soll. Zweitens geht mit der Abhilfe oder Linderung leiblichen Elends auch die sittliche, oder bestimmter gesagt, die geistliche Pflege Hand in Hand. Nicht als wenn diese Seite der Sache auf das Verhältniß zu den leiblich Armen beschränkt wäre. Es ist nur die Seelsorge als ganz allgemeine Aufgabe der christlichen Liebe, aber in der Beziehung zu bestimmten Verhältnissen, wo sie eine größere Bedeutung in dem Maße gewinnt, wie eben leibliches Elend, wo nicht immer mit einem größeren Maße geistlicher Hilfsbedürftigkeit, doch mit einem lebendigeren Bewußtsein derselben verbunden zu sein pflegt. Das Heidenthum kannte dagegen nur das Brodt des fleischlichen Lebens und legte außerdem auf dessen Mittheilung an die Armen wenn irgend einen, jedenfalls nur einen sehr untergeordneten Werth in seiner Sittenlehre. Von dem Brodte des geistlichen Lebens hatte es aber gar keine Kunde. In dieser letzteren Beziehung steht sogar das Volk des alten Bundes unseres Wissens auf keiner höheren Stufe, als das heidnische Alterthum, obgleich das Gesetz hinsichtlich der leiblichen Armenpflege sich sehr bestimmt als ein Zuchtmeister

auf Christum erweis't und auf die Pflicht des Almosens eine Bedeutung legt, die dem Heidenthume ganz fremd war.

Ist nun nach alledem die Armenpflege in dem Sinne, wie sie unserer Zeit mehr wie allen früheren als eine ernste Frage und schwere Aufgabe vorliegt, jedenfalls wesentlich christlichen Ursprungs und christlicher Art und Natur, so geht daraus eigentlich schon hervor, daß sie von vornherein auch kirchlicher Art war. Daraus folgt weiter, daß sie von dieser Art, diesem Ursprunge nicht lassen kann noch soll. In dem Maße, wie sie sich von dieser Grundlage losreißt, verliert sie an ihrem gesunden Wesen und an ihrer Wirksamkeit. Eben so aber kann und soll die Kirche nicht von der Armenpflege lassen.

So gehörten denn auch die Einrichtungen der Armenpflege zu den ersten Lebensfunctionen der christlichen Gemeinde noch unter apostolischer Leitung, — ja als das göttliche Haupt der christlichen Kirche noch auf Erden wandelte, war die Armenpflege das einzige bestimmte Amt, dessen die heilige Schrift Erwähnung thut. Der Würde dieses ersten und ältesten Kirchenamtes wird aber der Abfall und Verrath seines ersten Trägers keinen Eintrag thun, sondern nur als ernste Warnung für seine Nachfolger dienen. Dann folgt das Diakonat der apostolischen Zeit, dessen Würdigkeit auch daran zu erkennen, daß der erste Blutzeuge der christlichen Wahrheit aus ihm hervorging. Darauf brauchen wir jedoch als auf etwas schriftmäßig Bekanntes nicht weiter einzugehen und auch die Berichtigung verkehrter Ansichten hinsichtlich der angeblichen Gütergemeinschaft der apostolischen Gemeinden 2c. lassen wir hier als überflüssig fallen. Wir halten das Resultat fest: solange die christlichen Gemeinden ausschließlich geistlicher Art waren, solange die Kirche ohne alle Beziehung zu Dem blieb, was wir mit dem modernen Ausdruck der Staat bezeichnen wollen, war auch die Armenpflege ganz rein und ausschließlich eine kirchliche. Das Amt der Kirche entwickelte sich nach den beiden Seiten der Spende des geistlichen und des leiblichen

Brodtes, und da die Besitzlosen, welche das letztere von der christlichen Liebe der Besitzenden erwarteten, jedenfalls auch das erstere mit und neben ihm forderten, so konnte die Kirche ihre volle Thätigkeit eben nur auf diesem Gebiete entwickeln, während die Besitzenden gleichfalls nur durch eine Betheiligung an der Armenpflege zu dem vollen Mitgenusse des christlichen Lebens gelangen konnten. Man kann diese Dignität der Armenpflege nicht genug hervorheben, und wir thun es hier von vornherein um so mehr, da wir eben mit Berufung auf die erste und reinste Gestalt der christlichen Kirche ihr unveräußerliches Recht an die Armenpflege in dem Folgenden voraussetzen. Gottesdienst und Armendienst, ja Armendienst als Gott ganz besonders wohlgefälliger Gottesdienst — das sind die beiden wesentlichsten Seiten der Erscheinung und Entwickelung christlichen Lebens in der Kirche auf Erden. Wo nicht beide Seiten gepflegt werden, da fehlt ihr die volle Realität, da ist ihr Leben ein halbes. Es ist aber wohl kein Zweifel, daß, während das Amt des Wortes von dem unmittelbaren Dienste bei der leiblichen Armenpflege enthoben wurde, nicht etwa auch umgekehrt das Diakonat dem Amte des Wortes, des Trostes, der Seelsorge bei den Armen entsagte.

Folgen wir nun der Entwickelung oder Trübung und Verwickelung der christlichen Kirche in ihrer zweiten Hauptperiode, welche durch die Christianisirung des heidnischen Staates unter Constantin herbeigeführt wurde, so finden wir noch immer die Armenpflege, auch in ihrer mit dem allgemeinen Verfall und Elend zunehmenden materiellen Ausdehnung, als ein wesentlich kirchliches Institut. Die Verwendung der zur Abhilfe leiblicher Noth flüssigen Mittel liegt durchaus in den Händen und unter der Aufsicht der Kirche, ihrer Häupter und Diener. Diese Mittel selbst aber wurden zum großen Theil durch staatliche Maßregeln, durch förmliche Steuerauflagen oder durch großartige Beisteuern aus der kaiserlichen „Chatoulle" zusammengebracht, soweit die freiwilligen Gaben der Gläubigen nicht

ausrichten. An einer Mitwirkung und Controlle von Seiten des Staates wird es dabei allerdings nicht gefehlt haben. Blieb aber auch der eigentlichen selbständigen Privatwohlthätigkeit immer noch ein weiter Raum, so hatte doch auch diese, wie noch in der römischen Kirche, nicht bloß einen allgemein christlichen, sondern durch den Einfluß der Beichtväter, des Gewissensraths, einen kirchlichen Charakter. Als materielle Resultate dieser gemeinsamen Anstrengungen erscheinen mancherlei wohlthätige Anstalten in großer Menge, besonders zur vorübergehenden oder bleibenden Aufnahme und Verpflegung Dürftiger und namentlich der Kranken und der Flüchtlinge, an denen es bei dem Vordringen der Fluthen der Völkerwanderung nie fehlen konnte. Auch die Loskaufung gefangener Christen aus der Sklaverei der Heiden war damals, wie im ganzen Mittelalter, ein Hauptzweig des mächtigen Baumes christlicher Liebeswerke.

Diesen Zuständen machte mit dem römischen Reiche selber die Völkerwanderung ein Ende und führte die christliche Kirche und Welt zu ihrer dritten Entwickelungsperiode über. Indem nun zunächst alle Betheiligung des Staates beim Armenwesen aufhörte, da die Staatsgewalt während der ersten Jahrhunderte in den ehemals römischen Provinzen (mit wenig Ausnahmen, wie Theodorich, Karl und Aelfred) den rohesten und schlimmer denn heidnischen Fäusten zufiel, trat der kirchliche Charakter der Armenpflege um so bestimmter und ganz ausschließlich hervor. Alle Privatwohlthätigkeit, auch wenn sie sich individuell unmittelbar mit der Armuth in Beziehung setzte, hatte eine geistliche Quelle, einen kirchlichen Charakter, gleichsam als Gottesdienst, der durch die Entwickelung des römischen Begriffes von dem Verdienste guter Werke mächtig befördert wurde, während auch das Wallfahrtswesen so viele Tausende jeder Hilfe bedürftiger Gläubigen in ununterbrochenen Strömen durch die christlichen Länder bewegte. Hieraus erwuchs der Armenpflege eben so viel Arbeit, als durch die Verwüstungen der Kriege, der Seuchen und Hungersnöthe, welche damals so viel häufiger und verderb-

licher waren wie in späteren Zeiten. Das Uebermaß der Ansprüche, der Noth beförderte ohne Zweifel die weitere Entwickelung der Ansicht, daß auch Alles, was aus irgend einer Quelle der Kirche zufloß, mochte es nun ausdrücklich zu Werken der Barmherzigkeit durch Vermittelung der Kirche bestimmt sein oder nicht, ein der Kirche zum Besten der Armuth anvertrautes Gut sei. Der Begriff des Kirchengutes fiel mit dem des Armengutes, wenigstens in der idealen Auffassung, zusammen; und auch wenn man nicht immer ganz so weit ging, so wurde jedenfalls ein nach dem Bedürfniß wechselnder oder ein bestimmter Theil, meist das Viertel der Gesammteinnahme der Kirche und ihrer Diener, der Armenpflege zugewiesen. Die übrigen Theile dienten zum Unterhalt des Bischofs, der übrigen Geistlichkeit und der kirchlichen Gebäude. Die Meinung, als wenn der Anspruch der Armuth sich nicht auch auf den Zehnten erstrecke, wird wiederholt von geistlichen und weltlichen Obrigkeiten zurückgewiesen. Ein solcher Zustand rechtfertigte jedenfalls in der Idee — wie es denn auch oft um die Praxis stehen mochte! — den schönen Ausdruck, der noch jetzt hin und wieder im römisch-katholischen Süden sich erhalten hat und die Armen als die Heerde Gottes bezeichnet — el ganado de Dios heißt es in Spanien.*)

Ueber die Art und Weise, wie die Kirche ihre Aufgabe nach dieser Seite auffaßte und im besten Falle auch wohl wirklich löste, sind uns nur die allgemeinsten Züge bekannt, wonach freilich die Sache sich sehr viel einfacher gestaltete, als die innere Mission unserer Tage sie versteht. Von einer kritischen Behandlung der leiblichen Noth, von einer speciellen seelsorgerischen

*) Auch bei den Griechen galt wenigstens eine Art von Hilfsbedürftigen als Eigenthum des Zeus: die heimathlosen Flüchtlinge. Einheimische eigentliche Bettler dagegen galten als Das, was sie auch jetzt noch in der Regel sind: als strafbare und verächtliche Tagediebe. Auch fehlte es nicht an Gesetzen, wonach jeder seinen ehrlichen Erwerb nachweisen mußte.

Einwirkung auf die sittlichen Ursachen derselben wird Nichts berichtet. Es wurden in Fülle Almosen in Geld und Naturalien gespendet, entweder aus der Hand, oder in Stiftungen mancher Art: Siechenhäusern, Herbergen u. s. w., auch wohl Waisenhäusern und Schulen. Die Seelsorge bei Gesunden und Kranken fehlte nicht, aber es liegt kein Zeugniß vor, woraus zu schließen wäre, daß dabei jemals gleichsam pädagogisch auf die besonderen Bedürfnisse der Armen Rücksicht genommen wäre. Was in dieser Behandlung nach unserem Maßstabe als mangelhaft erscheinen mag, war übrigens ohne Zweifel großentheils der größeren Einfachheit der socialen und gewerblichen Verhältnisse angemessen, die ihren Einfluß auch auf die Form, Natur und Ausdehnung der Armuth erstreckte.

Mit dem Uebergange des Mittelalters in die neuere Zeit und namentlich durch die Reformation trat auch auf diesem Gebiete der abendländischen Zustände eine neue Periode mit mancherlei großen Veränderungen ein. Einestheils wurde die Masse der Hilfsbedürftigen durch manche Veränderungen der politischen, socialen, besitzlichen und gewerblichen Verhältnisse sehr vermehrt, wie denn namentlich in England z. B. durch die Lösung der Hörigkeitsverhältnisse und anderer sogen. feudaler Bande der landwirthschaftlichen Arbeiter Tausende zwar die persönliche Freiheit erlangten, aber auch der äußersten Noth preisgegeben wurden. Zugleich verminderten sich die Mittel zur Abhilfe in demselben Maße. Dazu trug ohne Zweifel der zunehmende Verfall, die Verweltlichung der Kirche selbst und die daraus hervorgehende Vernachlässigung der auf den kirchlichen Besitz gelegten Pflicht gegen die Armuth sehr viel bei. Noch viel schlimmer jedoch wirkte Anfangs das Heilmittel gegen die Krankheit der Kirche, indem die Reformation leider von vornherein ein viel zu mächtiges weltliches Element mit sich führte.

Statt die Güter der Kirche ihrer eigentlichen Bestimmung zurückzugeben, warf die Reformation sie großentheils in solche

Hände, die auch nicht die entfernteste sittliche Verpflichtung irgend einer Art und am wenigsten gegen die Armuth anerkannten oder zu üben bereit waren.*)

Schon in Folge dieser Spoliation, obgleich sie in den eigentlich deutschen Ländern nicht so weit ging als z. B. in England, verlor die Kirche mit den Mitteln zur Armenpflege auch einen Theil ihres Berufes auf diesem Gebiete. Was ihr an eigentlichem Kirchengüte übrig blieb, reichte im Allgemeinen nur zu nothdürftiger Deckung des Unterhaltes der Geistlichen, der Gebäude und des Gottesdienstes hin, und sie wurde in ihren dringendsten Bedürfnissen mehr und mehr abhängig von der weltlichen Macht. Wo aber die Kirche, wie in [illegible] war, noch immer reich genug blieb oder später [illegible] einen ähnlichen Werth des Grundeigenthums wie[illegible]ralisation und der inneren auch viel von dem schlim[illegible] der Kirche, die nur um so ge- römischen Hierarchie weniger sie unter der formalen äußerlichen leer aus. Zw[illegible]eten konnte. Sollte sich aber bei näherer Un- ligen Gaben die wir Anderen überlassen, ergeben, daß da, wo trauen [illegible]che Kirche einen größeren oder geringeren Theil der wir [illegible]pflege bewahrt hat, die Resultate nicht eben erfreulicher liche als da, wo die bürgerliche und staatliche Armenpflege un- Bedingt herrscht, so folgt daraus noch kein Präjudiz gegen das Princip der kirchlichen Armenpflege an sich. Es beweis't nur Mängel der Kirche selbst, deren Einfluß auf alle kirchlichen Functionen freilich nicht zu vermeiden.**) Doch wir haben es fortan nur mit der Armenpflege in Ländern evangelischen Kir-

*) Wir können nicht umhin, uns hier dagegen zu verwahren, als wenn wir mit Denen übereinstimmten, welche das sogen. Proletariat an sich als eine krankhafte Erscheinung ansehen. Das Proletariat ist das an sich gesunde und unentbehrliche Organ der modernen Industrie, aber es ist der Krankheit des Pauperismus ausgesetzt.

**) Niemand kann bereitwilliger als wir anerkennen, was die römische Kirche neuerdings in Folge ihres allgemeinen Aufschwunges auch auf dem Gebiete der Armenpflege Großes und Gutes gethan hat. Doch ist dies noch immer keine eigentliche Restitution der Armenpflege an die Kirche.

gefährdet wurden. Sie begnügte sich aber nicht damit, wie dies in der zweiten Periode unter den christlich-römischen Kaisern geschah, das Mißverhältniß zwischen den Gaben der Liebe und den Bedürfnissen der Armuth durch mittelbare oder unmittelbare Zuschüsse auszugleichen, sondern sie zog sehr bald die ganze öffentliche Armenpflege aus dem Bereiche der Kirche in ihren eigenen Mechanismus oder Organismus. — Zunächst zwar blieb sie Sache der bürgerlichen Localgemeinde, aber unter der legislativen und administrativen Controlle des Staates, welche durch die allgemeine Richtung der politischen Entwickelung mehr und mehr zur centralisirenden Absorption des localen
nisse [illegible]getrieben wurde.
und Ausdehnun[illegible]sultate dieser Umgestaltung der Armenpflege
Mit dem Uebergang[illegible]des vorigen Jahrhunderts hervor.
und namentlich durch die Reform[illegible] 16. Jahrhunderts, nachdem
Gebiete der abendländischen Zustände [illegible] sich wieder geordnet
mancherlei großen Veränderungen ein. Eines[illegible]mente der sog.
Masse der Hilfsbedürftigen durch manche Verände[illegible]rt worden,
politischen, socialen, besitzlichen und gewerblichen Ver[illegible]hränkten
sehr vermehrt, wie denn namentlich in England z. B. [illegible] und
die Lösung der Hörigkeitsverhältnisse und anderer sogen. feu[illegible]sätze
ler Bande der landwirthschaftlichen Arbeiter Tausende zwar [illegible]um
persönliche Freiheit erlangten, aber auch der äußersten Not[illegible]er
preisgegeben wurden. Zugleich verminderten sich die Mittel[illegible]
zur Abhilfe in demselben Maße. Dazu trug ohne Zweifel der zunehmende Verfall, die Verweltlichung der Kirche selbst und die daraus hervorgehende Vernachlässigung der auf den kirchlichen Besitz gelegten Pflicht gegen die Armuth sehr viel bei. Noch viel schlimmer jedoch wirkte Anfangs das Heilmittel gegen die Krankheit der Kirche, indem die Reformation leider von vornherein ein viel zu mächtiges weltliches Element mit sich führte.

Statt die Güter der Kirche ihrer eigentlichen Bestimmung zurückzugeben, warf die Reformation sie großentheils in solche

mus*) — diese Erscheinungen bezeichnen eine ganz neue Periode des Armenwesens, der auch mitwirkende Erscheinungen des kirchlichen Lebens ebensowenig fehlten, als zur Zeit der Reformation. Leider aber war die rationalistische Abschwächung und Auflösung des kirchlichen, ja des religiösen Lebens überhaupt am wenigsten geeignet, eine Rückkehr zur kirchlichen Armenpflege zu erleichtern. Und da das steigende Bedürfniß eine Steigerung der Mittel zur Abhilfe unabweislich forderte, so schien Nichts übrig zu bleiben, als zu den äußersten Consequenzen des in Folge der Reformation betretenen Weges fortzugehen.

Dies ist mit wenig Ausnahmen in allen Ländern geschehen, wo die Reformation zur Herrschaft gelangt war. Auch in römisch-katholischen Ländern nahm es einen ähnlichen Verlauf in Folge der politischen Centralisation und der inneren Abschwächung und Auflösung der Kirche, die nur um so gefährlicher war, je weniger sie unter der formalen äußerlichen Einheit hervortreten konnte. Sollte sich aber bei näherer Untersuchung, die wir Anderen überlassen, ergeben, daß da, wo die römische Kirche einen größeren oder geringeren Theil der Armenpflege bewahrt hat, die Resultate nicht eben erfreulicher sind als da, wo die bürgerliche und staatliche Armenpflege unbedingt herrscht, so folgt daraus noch kein Präjudiz gegen das Princip der kirchlichen Armenpflege an sich. Es beweis't nur Mängel der Kirche selbst, deren Einfluß auf alle kirchlichen Functionen freilich nicht zu vermeiden.**) Doch wir haben es fortan nur mit der Armenpflege in Ländern evangelischen Kir-

*) Wir können nicht umhin, uns hier dagegen zu verwahren, als wenn wir mit Denen übereinstimmten, welche das sogen. Proletariat an sich als eine krankhafte Erscheinung ansehen. Das Proletariat ist das an sich gesunde und unentbehrliche Organ der modernen Industrie, aber es ist der Krankheit des Pauperismus ausgesetzt.

**) Niemand kann bereitwilliger als wir anerkennen, was die römische Kirche neuerdings in Folge ihres allgemeinen Aufschwunges auch auf dem Gebiete der Armenpflege Großes und Gutes gethan hat. Doch ist dies noch immer keine eigentliche Restitution der Armenpflege an die Kirche.

chenregimentes zu thun; und hier dürfen wir dieselbe Verwahrung gegen ähnliche Folgerungen einlegen, die man etwa aus den Ausnahmsfällen ziehen möchte, wo auch auf dem Gebiete der Reformation die Armenpflege ihren kirchlichen Charakter mehr oder weniger bewahrt hat, ohne deshalb allen Anforderungen zu genügen, die man an sie stellen muß.

Dahin gehört vor Allem das Armenwesen in Schottland, wo es factisch ganz in den Händen der kirchlichen Gemeinde ist, die dasselbe durch die sogen. Kirk-session (die Versammlung der Kirchenältesten unter Vorsitz des Geistlichen) verwaltet. Bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts war es der Ruhm Schottlands, daß die Mittel zur Armenpflege ohne allen Gesetzeszwang, bloß durch Liebesgaben (namentlich die Kirchencollecte) beschafft wurden. Während der letzten 30 Jahre ist es aber damit ganz anders geworden, und bei Weitem der größte Theil der immer zunehmenden Ausgaben des Armenwesens wird durch gesetzliche Armensteuern aufgebracht. Damit sind denn neuerdings auch die Einführung einer näheren Controlle der bürgerlichen Obrigkeit und die ersten Schritte zur Centralisirung des Armenwesens nach englischem Vorbilde Hand in Hand gegangen. Die Ursachen, welche diese Veränderungen herbeigeführt haben und woraus ohne Zweifel auch die weitere Verweltlichung des schottischen Armenwesens hervorgehen wird, sind in der allgemeinen Entwickelung der socialen und gewerblichen Zustände leicht nachzuweisen.

Wenn aber die presbyterianische Kirche sich den unendlich gesteigerten Schwierigkeiten so wenig gewachsen zeigte, so ist darin, wie bei der römischen Kirche, eine der Folgen der rationalistischen Abschwächung des kirchlichen Lebens nicht zu verkennen, welche in Schottland wie in England vielleicht um so gefährlicher wurde, je mehr der gesetzliche Formalismus ihre Symptome von der äußeren Oberfläche zurückdrängte.

Die Gestaltung des Armenwesens in England seit der Reformation und namentlich während der letzten 20 Jahre

müssen wir als bekannt voraussetzen. Da in England die moderne Großindustrie früher und in viel großartigerem Maße zum Durchbruch kam als in anderen Ländern und schnell alle älteren socialen und gewerblichen Verhältnisse verschlang, so mußten auch jene oben angedeuteten krankhaften Folgen und das Bedürfniß der Gegenwirkung im Armenwesen früher und mächtiger hervortreten. Das englische Armenwesen zeigt allein die volle Entwickelung der auch anderwärts gegebenen Keime. Wir erinnern hier nur an die Hauptzüge der gegenwärtigen Zustände: eine im Ganzen zunehmende oder doch stabile Masse von Hilfsbedürftigen, welche von der öffentlichen Armenpflege aus dem Ertrage einer gesetzmäßigen und oft fast unerschwinglichen Localsteuer durch Localbehörden*) versorgt werden, deren Thätigkeit aber unter einer sehr scharfen, durchgreifenden Controlle einer das locale selfgovernment sehr wenig schonenden Centralbehörde steht. Ist dieses Armencollegium eine der bedeutendsten Stellungen der Staatsgewalt in ihren centralisirenden Tendenzen, so giebt dies einen Maßstab für die riesenmäßigen Verhältnisse der socialen Krankheit. Ebenso gehören die zahlreichen Armen- und Arbeitshäuser oder Bastillen, wie das Volk sie nennt, zu den massenhaftesten Gebäuden Englands. In alledem ist für die Kirche als solche gar kein Raum. Die Zahl der Gemeinden wo (nach der früheren Weise) der Kirchenrath (select vestry) unter Vorsitz des Geistlichen noch irgend einen Einfluß auf das Armenwesen hat, ist sehr gering und wird jährlich geringer. Das Collegium der Guardians, welches an seine Stelle tritt, wird ohne andere formale Qualification, als die des Besitzes, durch Wahl gebildet. Wo aber die Kirchenvorstände — oder wie man sonst den Ausdruck Churchwarden wiedergeben will — noch zur Mitwirkung bei der

*) Der Ausdruck local ist hier nicht im engeren Sinne von der bürgerlichen Gemeinde zu verstehen, sondern in dem sehr weiten, vagen und wechselnden Sinne der aus mehreren Gemeinden nach Bedürfniß zusammengeschlagenen Unionen.

Armenpflege herangezogen werden, sind sie ganz abhängig von jener rein weltlichen Behörde. Die Kirche hatte übrigens schon früher auf diesem Gebiete wenig mehr zu verlieren, da schon die Armengesetze der Königin Elisabeth die Entscheidung über die Verwendung der Gelder wesentlich in die Hände der Friedensrichter, also der mittleren Grundeigenthümer legten. Ueberdies darf man nicht vergessen, daß die englische vestry selbst nur formal, nicht wirklich einen kirchlichen Charakter hat, indem sie aus allen Denen besteht oder gewählt wird, die Kirchensteuer zahlen, wozu Dissenters aller Art gezwungen sind und eben dadurch Sitz und Stimme in der vestry erlangen können und oft erlangen. Daß an den großen Armenhäusern, welche das Hauptmoment der ganzen Einrichtung bilden, sowohl Geistliche als Aerzte angestellt sind, steht gewiß nicht im Widerspruch mit dem absolut unkirchlichen Charakter des Armenwesens; denn der Geistliche hat eben gar keine andere Stellung als der Arzt.

Alles dies schließt begreiflich eine Privatwohlthätigkeit nicht aus, deren sittliches Motiv denn theils auf christlichem, theils auf philanthropischem Gebiete liegen mag. Doch ist es eine von allen competenten Zeugen bestätigte und nach der Natur der Menschen und Dinge nur zu leicht erklärliche Thatsache, daß die Entwickelung der gesetzlichen Armenpflege eine Hauptursache der verhältnißmäßig sehr geringen Ausdehnung der Privatwohlthätigkeit und der noch viel bedenklicher zunehmenden Verbitterung zwischen den besitzenden und besitzlosen Klassen, des Mangels an Liebe, der allseitigen Verschlossenheit und Kälte ist. Als Christen oder als Philanthropen mögen denn auch die Diener der Kirche als Almosenspender u. s. w. auftreten; aber wenn auch ihre amtliche Stellung dieser Thätigkeit immerhin eine gewisse kirchliche Färbung und Haltung giebt, so blieb doch der Individualismus unbedingt vorherrschend und war an eine wirklich kirchliche Armenpflege nicht zu denken.

Am wenigsten war dies bei der Staatskirche der Fall, welche in todtem Formalismus und rationalistischer Abschwä-

chung*) sogar die rein geistliche Pflege der Armen und Niedrigen auf eine unverantwortliche Weise vernachlässigte und dadurch die Hauptveranlassung zu der Entstehung und Zunahme aller Art von dissentirenden Secten gab. Die Erwartungen, die man für die Entwickelung einer wirklich kirchlichen Armenpflege an die sogen. evangelische Partei oder Bewegung zu knüpfen geneigt sein möchte, finden ihre Enttäuschungen schon in und durch den bei so vielen erfreulichen Zügen doch auf jenem Gebiete vorherrschenden Mangel an eigentlich kirchlichem Sinn und Bedürfniß. Viel bestimmter tritt diese Seite des kirchlichen Lebens in derjenigen Bewegung der englischen Kirche hervor, welche man gewöhnlich mit dem Namen des Puseyismus oder Tractarianismus zu bezeichnen pflegt;**) wie denn z. B. einer der „am besten verläumdeten" Vertreter dieser Richtung, der Pfarrer Bannot in der St. Barnabas-Gemeinde in London, vielleicht das vollständigste Beispiel einer wahrhaft kirchlichen Organisation aller Zweige der „inneren Mission" gegeben hatte, als er durch die Verfolgungen einer Coalition der evangelischen Partei und des aufgeklärten Publikums diesem Arbeitsfelde entrissen ward.

---

*) Wenn man sich in den Kreisen, die uns so gern England als Vorbild des politischen und kirchlichen Lebens vorhalten, nicht immer an die Form, die Oberfläche, den Schein halten wollte: so würde schon die Thatsache, daß die englische Literatur als Quelle und Ausdruck der höheren Bildung durch und durch rationalistisch und pelagianisch ist, einiges Bedenken erregen. Die Erklärung der Thatsache liegt aber nahe genug, wenn man erwägt, daß seit 250 Jahren die wissenschaftliche Grundlage der höheren Bildung bei Geistlichen und Laien keine andere war, als Bacon und Locke und deren Nachwuchs, wie Paley rc. Eine eigentliche theologische Wissenschaft, namentlich als Gegenstand regelmäßiger öffentlicher Studien, giebt es in England gar nicht, weder kirchlich noch unkirchlich.

**) Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier die irrigen Ansichten zu berichtigen, die man in Deutschland sogar in den Kreisen über diese Erscheinung hat, wo sehr wahlverwandte Momente vorherrschen; doch möchten wir wenigstens auf den wesentlichen Unterschied aufmerksam machen, der zwischen eigentlichem dogmatischen Puseyismus und der puseyitischen Bewegung im Allgemeinen gemacht werden muß.

Was die dissentirenden Kirchengenossenschaften betrifft, so kann es wohl nicht befremden, daß eine kirchliche Armenpflege bei ihnen durch den in ihrer ganzen Entstehung und Entwickelung vorherrschenden Subjectivismus verkümmert wird. Die Armen klagen überdies darüber, daß man von jener Seite viel mehr daran denkt, Beiträge für kirchliche Zwecke auch von den Aermsten zu erlangen, als Almosen zu vertheilen. Von der römischen Kirche wird das Gegentheil gerühmt. Gewiß ist es, daß man im weiten Gebiete des Proletariats, des Pauperismus bis in die dunkelsten Tiefen hinunter, die Spuren kirchlicher Sorge für das geistige und leibliche Wohl der Armen vorzugsweise in den bescheidenen engen Pfaden findet, welche den Schritt des römischen Geistlichen bezeichnen.

Wenden wir uns nun nach dem evangelischen Deutschland, so brauchen wir uns leider nur auf notorische und triviale Thatsachen zu berufen, indem wir den allgemein herrschenden Zustand des öffentlichen Armenwesens als einen durchaus unkirchlichen und im schlimmsten Sinne weltlichen bezeichnen.

Räumen wir auch den Ausnahmen*) (besonders auch auf dem Lande, wo die Armenpflege oft wohl jedenfalls factisch in den Händen des Geistlichen ist) ein möglichst weites Feld ein, so bleibt die Regel immer die: eine rein materielle und polizeiliche Armenpflege in den Händen der Klasse von Mitgliedern der bürgerlichen Gemeinde, deren mehr oder weniger hervortretende Qualification für Gemeindeämter aller Art jedenfalls Alles eher implicirt, als eine sittliche und intellectuelle, geschweige denn eine religiöse oder kirchliche Qualification. In der That wäre es sehr Noth, daß die Verfechter (zu denen wir uns auch

*) Dahin gehört u. a. das Laiendiakonat in manchen reformirten Kirchen, z. B. in Bremen, wo es aber doch sehr auf die äußerlichsten, materiellen und geschäftlichen Functionen beschränkt ist, und mit der Armenpflege wie die Kirche selbst Wenig oder Nichts zu thun hat. Neuerdings hat man auch in Würtemberg einen Anlauf zu wenigstens relativ mehr kirchlicher Gestaltung des Armenwesens genommen.

rechnen) des localen, des corporativen selfgovernment im Gegensatz zu bureaukratischer Centralisirung sich nicht über die Thatsache täuschen, daß die persönlichen Eigenschaften, welche die Erfolge der Candidaten auf diesen Bahnen am meisten zu verbürgen scheinen, großentheils der Art sind, daß auch die unerfreulichsten Resultate des Gemeindelebens, an denen in Stadt und Land Ueberfluß ist, sich nur zu leicht erklären. Und zwar kann bloß darüber ein Zweifel sein, welches Princip sich am übelsten bewährt hat: jenes der populären Wahlen, oder der geschlossenen und sich selbst ergänzenden Collegien. In England, wo die Erfahrungen auch auf dieser Seite des öffentlichen Lebens am reichsten, mannigfaltigsten und großartigsten vorliegen, hatten jedenfalls die Mißbräuche des letzteren Systems in solchem Maße überhand genommen, daß die liberale Reform des Städtewesens, welche in den dreißiger Jahren als Folge der parlamentarischen Reform eintrat, bisher noch im Ganzen als eine relative Verbesserung gilt.

Wie lange diese neuen Besen sich bewähren werden, ist eine andere Frage, und schon jetzt fehlt es nicht an schweren Anklagen. Welche Früchte dagegen in Deutschland, namentlich seit 1848, das ziemlich ausgedehnte Wahlrecht in unserem Gemeindewesen durchschnittlich getragen hat, weiß Jedermann, der Gelegenheit gehabt hat, einen Blick in diese öffentlichen Geheimnisse zu thun. Wir aber erwähnen der Dinge nur als Beitrag zur Begründung unserer Ueberzeugung von der Unfähigkeit solcher Hände für jede wirklich ersprießliche und christlicher Ordnung entsprechende Behandlung des Armenwesens. Niemand wird jedoch im Ernst behaupten, daß eine auch noch so strenge bureaukratische Controlle der Localbehörden z. B. durch die Staatspolizei der Sache Das geben kann, was ihr vor Allem fehlt: eine sittliche Würde und religiöse Weihe. Eben so wenig ist dies von der bloßen Betheiligung der Geistlichen an den Arbeiten der Armencollegien u. s. w. zu erwarten, wo sie eben nur eine Stimme haben, wie jedes andere

Mitglied. In der Regel aber rufen sie durch Geltendmachung kirchlicher oder auch nur christlicher Anforderungen bloß die offene oder versteckte Feindseligkeit der meisten ihrer Collegen hervor.

Abgesehen aber auch von allen Anforderungen der Art leidet unser ganzes Armenwesen an einem Grundfehler, der es selbst in der bloß materiellen äußerlichen Wirksamkeit sehr tief unter das englische Armenwesen setzt. Wir haben die eine Seite mit diesem letzteren gemein: das Princip des gesetzlichen Anspruchs des Bedürftigen auf Almosen oder Arbeit oder Beides, was denn nothwendig über kurz oder lang zur regelmäßigen zwangsweisen Armensteuer führt, wenn auch eine Zeit lang der Schein freiwilliger Gaben in der Form der willkürlichen Selbstbesteuerung beibehalten werden mag. Das Resultat ist jedenfalls dasselbe: Zerstörung der sittlichen Momente der Liebe von der einen und der Dankbarkeit von der anderen Seite. — Zugleich aber haben wir unter dem Einfluß deutscher Gutmüthigkeit oder Weichlichkeit die andere Seite der Sache so gut wie ganz ignorirt, ohne welche die erste wahrhaft monströs erscheint und die in England mit der unerbittlichsten Consequenz und im großartigsten Maßstabe durchgeführt wird. Wir meinen die Aufhebung der persönlichen Selbstbestimmung, die Einführung der strengsten obrigkeitlichen Vormundschaft für Diejenigen, welche in den Bereich der öffentlichen Armenpflege fallen. Dies begreift nicht bloß die zwangsweise Arbeit, sondern auch überhaupt eine so strenge Abstinenz und Zucht in jeder Beziehung (z. B. hinsichtlich der ehelichen Gemeinschaft), daß jede Lockung zum Eintritt in ein Armenhaus wegfällt, solange nicht das Elend den höchsten Grad erreicht hat. Ganz abgesehen aber von der Frage, ob dies die beste Weise der Lösung der nach beiden Seiten vorliegenden Aufgabe sei, so liegt auf der Hand, daß der rechtliche Anspruch auf Unterstützung ohne das Gegengewicht der Verpflichtung zur Arbeit und überhaupt zur strengsten Zucht Nichts ist, als eine Prämie für Faulheit, Liederlichkeit u. s. w. Jedermann weiß aber, daß bei uns die

allerdings als allgemeines Princip gesetzlich bestehenden Verpflichtungen der Art in der Regel jeder praktischen Bedeutung und Ausführung entbehren.

So kann denn schon Das, was von Seiten unseres Armenwesens wirklich geschieht, nicht dem kranken Leibe, sondern nur dem Geschwür, dem Ausschlag zu Gute kommen, an dem er darniederliegt. Ausbreitung und Gedeihen der Krankheit sind auch beinahe die einzigen Thatsachen, worüber man von allen Seiten einig ist. Dazu nun noch die Folgen der Unterlassung, der Versäumniß so vieler dringend nothwendiger oder nützlicher Maßregeln und Einwirkungen, welche dies rein weltliche Armenwesen in seiner kläglichen Routine sich zu Schulden kommen läßt! Kann man es aber hinsichtlich seines größten und dringendsten Gebrechens, des Mangels an aller sittlichen und religiösen Einwirkung auf die Armen, damit entschuldigen, daß ihm aller Beruf und alle Organe dazu fehlen: so ergiebt sich schon daraus allein die Nothwendigkeit einer Uebertragung dieser Functionen auf das geeignete Organ — die Kirche.

Wer nun diesem Schlusse die Behauptung entgegenstellen wollte: der Kirche bleibe ja ihr Einfluß auf die Armen so gut wie auf jede andere Klasse der Bevölkerung unbenommen, der ignorirt einestheils die wirklichen Zustände, welche namentlich die Armuth in größeren Städten erzeugt, und wo die Entfremdung von der Kirche ebensowohl Ursache als Folge des sittlichen und leiblichen Elends ist. Gerade durch Armenpflege gewinnt die Kirche die Möglichkeit, diese Elemente wieder in ihren Bereich zu ziehen und zu erhalten. Anderentheils verkennt eine solche Auffassung eben das Wesen der rechten Armenpflege, als einer Function und Aeußerung des christlichen Lebens, welche durch eine rein weltliche, gesetzliche Behandlung unfehlbar getrübt, zerrüttet und geschwächt werden muß.

Die christliche Reaction der neueren Zeit gegen den Geist der Welt, gegen die Früchte des Abfalls von Gott, hat sehr

bald diese Bedingungen einer dem furchtbar anwachsenden Bedürfniß entsprechenden Umgestaltung der Armenpflege begriffen und anerkannt. Denn obgleich die sog. „innere Mission“ sich nicht auf diese Aufgabe beschränkt, so wird doch Niemand in Abrede stellen, daß es ihre Hauptaufgabe ist. Ja auch die meisten und bedeutendsten der übrigen Zweige der „inneren Mission“, sofern sie die Befriedigung leiblicher, sittlicher und intellectueller Bedürfnisse, die Hebung des ganzen Zustandes der unteren Klassen auch diesseits der ohnehin sehr schwankenden Grenzen der hilflosen Armuth im strengsten Sinne bezwecken, gehören zu Dem, was wir hier ein- für allemal unter der Armenpflege verstehen, die wir der Kirche vindiciren. Niemand wird die nähere oder entferntere Prophylaxis von dem eigentlichen Heilverfahren trennen wollen!

Gewiß nun ist es schwer, der inneren Mission zu viel Bedeutung beizulegen, ihre wohlthätigen Resultate zu hoch anzuschlagen; doch wäre es ein gefährlicher Irrthum, sie schon an sich als eine genügende Befriedigung des Bedürfnisses nach einer kirchlichen Armenpflege anzusehen. Sie wird hoffentlich allgemein dahin führen, wie sie es in manchen Fällen schon gethan hat. Sie ist das Mittel — vielleicht unter obwaltenden Umständen in vielen Fällen das einzige wirksame Mittel, die Kirche allmälig zu ihrem Berufe der Armenpflege zurückzuführen. Aber sie ist nicht schon an sich die kirchliche Armenpflege. Ja es läßt sich nicht leugnen, daß sie Anfangs eine Gefahr mit sich führte, sowohl in dieser wie in anderen Functionen des christlichen Lebens in einen Gegensatz, eine Art von Substitution zur Kirche zu treten. Diese Gefahr scheint mehr und mehr zurückzutreten. Sie war oder ist überdies jedenfalls vielmehr Schuld der Kirche, d. h. Folge ihres Verfalls, als daß die innere Mission dafür verantwortlich gemacht werden könnte. Die starre, dürre, selbstzufriedene Abweisung der inneren Mission von Seiten eines gewissen kirchlichen Formalismus ohne Willen und Versuch, sie überflüssig zu machen,

ist zwar eine immer seltener werdende Erscheinung, aber jedenfalls noch eben so häufig, als der entgegengesetzte Fall einer wohl gar bewußten Opposition der inneren Mission gegen die Kirche.

Und dennoch ist die innere Mission an sich noch kein kirchliches Institut. Sie soll es erst werden und kann es nur durch ein Aufgehen in den formalen Organismus und das officielle Leben der Kirche. Jedenfalls kein geringes Opfer und nicht ohne schweren inneren Kampf zu denken! Die Schwäche der inneren Mission, solange sie nicht durchaus einen kirchlichen Charakter hat, liegt in ihrem Mangel an objectiver Haltung und Autorität, in ihrem Subjectivismus. Und liegt dieser Mangel auch nicht in ihrem eigenen Bewußtsein, so ist er doch in der Gemeinde als Regel vorauszusetzen, solange die innere Mission bloß Sache individueller Liebesthätigkeit ist. Ja insofern sie sich zur Vereinssache ausdehnt, büßt sie sogar sehr viel von dem Segen ein, der in den individuellen Beziehungen der Liebe und Dankbarkeit zwischen dem Gebenden und Nehmenden sich entwickelte. Ebensowenig aber kommt ihre Thätigkeit unter diesen Umständen der Kirche und ihrer Stellung und Wirksamkeit recht zu Statten.

Betrachten wir die Sache noch etwas näher und zwar mit der Voraussetzung, als wäre die wünschenswerthe Umwandlung schon geschehen, als wäre die Kirche schon in ihren Beruf der Armenpflege wieder eingetreten. Auf die Art und Weise, wie diese Voraussetzung zu verwirklichen sein dürfte, werden wir später kommen. Fassen wir aber den Begriff der Armenpflege im weiteren Sinne und in derselben Ausdehnung, welche die innere Mission ihren Arbeiten gegeben hat, so denken wir zunächst an Almosen in jeder wirklich zu rechtfertigenden und ersprießlichen Gestalt, und an Pflege der Kranken und Kinder (mit Einschluß der Rettung) bei allen Denjenigen, welche eine solche nicht selbst zu beschaffen im Stande sind. Was unter wahrhaft ersprießlichen und vor Gott und Menschen

wohl zu verantwortenden Almosen zu verstehen ist, im Gegensatz zu dem leichtsinnigen, gedankenlosen, weichlichen, selbstsüchtigen Wesen, was wohl gar sich und Andere mit dem Schein absonderlicher und eigentlich christlicher Barmherzigkeit täuscht, — darauf können wir hier nicht weiter eingehen. Aber wir haben ferner auch im Sinne Sparvereine und andere Zweige und Formen der Association,*) mit Einschluß der auf diesem Wege zu bezweckenden Lösung der wichtigen Wohnungsfrage. Wir denken ferner an die Eröffnung neuer, den localen Verhältnissen entsprechender Productionszweige für die Armen und kleinen Leute, an Darlehnskassen und Sparkassen. Wir fordern zumal auch die Gründung zweckmäßiger Anstalten zur Förderung einer gesunden Bildung der unteren Stände, sowohl durch Wort und Schrift und Bild, als durch gesellige Erheiterung, z. B. in Jünglingsvereinen, Volksbibliotheken und vor Allem durch Gesang. Für solche Arme ferner, welche eines eigentlichen Familienanhaltes an eigenem Herde oder fremdem entbehren oder denselben nicht mehr zu behaupten wissen, für Alte und Gebrechliche, aber noch bis zu einem gewissen Punkte Arbeitsfähige und Willige, für verwaiste oder sonst von Verwahrlosung bedrohte Kinder, für Alte und Schwache,

---

*) Wir haben ein ceterum ceterumque censeo, dem wir auch hier genügen müssen, indem wir die unermeßliche Wichtigkeit des Princips der Association, namentlich in Verbindung mit der inneren Mission (d. h. also in den Händen der Kirche) hervorheben, und zugleich auf die schwere Verantwortlichkeit hinweisen, welche die christlich-conservative Welt durch ihre (mit wenig Ausnahmen) wahrhaft verstockte Unzugänglichkeit für diese Dinge auf sich ladet. Wir jedenfalls haben es seit zehn Jahren nicht an Bemühungen aller Art durch Wort, Schrift und That fehlen lassen, dieses Eis der Impotenz oder Apathie, diese doctrinäre oder selbstsüchtige Starrheit und Dürre zu brechen, oder der Zerflossenheit und Weichlichkeit, welche in vielen Fällen noch schlimmer wirkt, Consistenz und Form zu geben; aber in der sogen. conservativen Welt fast ohne alle Frucht. Specieller sei gestattet, auf eine leider ganz unbeachtet gebliebene „Denkschrift über innere Mission und Association" aufmerksam zu machen, die wir im vorigen Jahre (Berlin, bei W. Hertz) in Druck ausgehen ließen.

welche ihr Lebensende bei einiger Arbeit und ohne Nahrungssorge zu beschließen ein kleines Einkauf- oder Kostgeld (selbst oder durch Andere) zahlen können — als Industrieschule für die ganze hierzu qualificirte Gegend — für alle diese auch in Betracht kommende Dinge giebt es keine bessere und der Gemeinde weniger lästige Versorgung als in den sogen. fermes hospices, wie sie seit einiger Zeit in Belgien zahlreich erwachsen, besonders im vlämischen Theile des Landes. Schon jetzt ist es trotz aller Schwierigkeiten des Anfangs gelungen, die Kosten der Sache durch den Ertrag der Landwirthschaft und anderer Industriezweige bis auf ein Minimum per Kopf zu decken. *)

Endlich sind auch die Bedürfnisse eines christlichen Herbergswesens in Betracht zu ziehen. Bei alledem versteht sich die Vermehrung und Steigerung der im weitesten und engeren Sinne seelsorgerischen Thätigkeit mit Berücksichtigung der besonderen Bedürfnisse der unteren Klassen eben so ganz von selbst, wie die Vervielfältigung geeigneter Gottesdienste mit Einschluß der liturgischen, der Wochen-, Abend- und Kindergottesdienste, die Gründung oder Reform der Currenden rc. Wer aber eine solche Ausdehnung des Begriffs der kirchlichen Armenpflege aus theoretischen, doctrinären Gründen für bedenklich hält, dem müssen wir es überlassen, praktisch durchführbare und in der Idee begründete Grenzen zu ziehen, wenn er es vermag! Der Beruhigung aber bedarf es hoffentlich nicht, daß die Meinung nicht etwa die ist: alle diese Dinge sollen, müssen oder können

---

*) Auf Einzelheiten ist hier begreiflich nicht einzugehen, doch hielten wir es für unsere Pflicht, im frischen Eindruck der eigenen Anschauung diese Andeutung zu geben. Es würde dabei jedoch besonders auch darauf ankommen, die rechte Grenze zu finden, diesseits welcher sich der Arme für die ferme hospice qualificirt, während er jenseits schon der scharfen Zucht des Zwangsarbeitshauses zufiele, worauf wir hinweisen, ohne damit etwa solche Zwangs- und Strafarbeitsanstalten empfehlen oder verantworten zu wollen, wie sie leider in der Regel zu finden sind.

und dürfen auch nur überall und unter allen Umständen und alle zugleich betrieben werden. Die praktischen Beschränkungen nach den gegebenen Verhältnissen, Bedürfnissen und Mitteln finden sich leider nur zu sehr von selbst! — Was aber die materiellen und pecuniären Möglichkeiten betrifft, so werden wir noch darauf zurückkommen, daß wir durchaus nicht an eine unbedingte Isolirung der einzelnen Parochien denken. Es wird aber nicht fehlen, daß da, wo eine einzelne Gemeinde ihr Bedürfniß, z. B. eines Rettungshauses, nicht befriedigen kann, eine große Anzahl von Gemeinden gar wohl vermögen, ein dem gemeinsamen Bedürfniß genügendes Rettungshaus zu gründen; weil ein größerer Bau, Verwaltung u. s. w. verhältnißmäßig weniger kostet als der kleinere.

Gesetzt also die wesentlichsten und so viele von diesen Bestrebungen, wie deren unter gegebenen Umständen möglich sind, werden — statt wie (besten Falls) bisher von einzelnen Individuen oder individuellen Vereinen — nun von der Kirche und kirchlichen Gemeinde als solchen betrieben, so liegt auf der Hand, daß jede Thätigkeit der Art ein lebendiges fruchtbares Band zwischen der Kirche und den dabei betheiligten Gemeindegliedern, sowie zwischen diesen unter einander sein wird, wie ein anderes gleich wirksames in keiner anderen Weise zu beschaffen wäre. Und zwar erstreckt sich diese Wirkung begreiflich nicht bloß auf die passiven, sondern auch auf die activen Theilnehmer an dieser Thätigkeit, und muß sie sich allmälig auf alle lebendigen Glieder der Gemeinde ausdehnen, deren keines sich auf die Länge dieser Lebensäußerung wird entziehen können oder wollen. Jedenfalls wird dies eine Hauptfrucht der Stärkung des kirchlichen und christlichen Lebens in der Gemeinde sein, welches wir eben deshalb in Allem, was wir hier sagen, als unerläßliche Bedingung voraussetzen. Eben so gewiß aber wird auch die Rückwirkung von der Armenpflege auf die Gemeinde nicht ausbleiben. Wie hoch aber eine solche praktische Entwickelung des evangelischen Geistes anzuschlagen ist, wird

Jeder leicht ermessen, der da erfahren hat, wie lähmend die Kirche und der Geistliche den Mangel an lebendigen, praktischen, natürlichen Berührungs= und Brennpunkten jenseits der Grenzen des Gottesdienstes und der Seelsorge im engeren und officiellen Sinne des Wortes in der Gemeinde empfindet. Nicht wissen wo und wie man die Leute anfassen soll im täglichen Leben — ist das nicht ein Hauptleiden, ein Haupthinderniß der eifrigsten Theilnehmer an der kirchlichen Reaction und Regeneration der Zeit?

Dabei aber werden alle die Unsicherheiten, Bedenken und Schwierigkeiten vermieden, die sich immer wieder erheben, wenn es gilt, einem Vereine zugleich den christlichen und kirchlichen Charakter zu wahren und doch das individuelle Gefühl oder Gelüsten und Meinen möglichst vieler Einzelner zu befriedigen oder doch nicht zu verletzen. Denn was man auch sagen mag von Kleinanfangen, vom Senfkorn ꝛc.: — soll wirklich eine merkliche Frucht und Wirkung durch materielle Mittel erstrebt werden, so ist die Zahl der Theilnehmer ein Hauptpunkt. Und wer weiß nicht, wie viele Concessionen, wenigstens negativer Art, da gemacht werden, um Diejenigen nicht abzuschrecken, die bald dies als pietistisch, bald jenes als altlutheranisirend, katholisirend, hierarchisirend, oder auf der anderen Seite als unionistisch ꝛc. scheuen! Das Alles ist mit einem Schlage entschieden, wenn die Sache als Sache der Kirche betrieben wird — wenigstens so weit entschieden, als die Kirche selbst überhaupt oder in der gegebenen Weise weiß woran sie ist. Wo und soweit es aber z. B. in und durch die Union eben an dieser Grundbedingung fehlt, da wird eben jede praktische Entwickelung des kirchlichen Lebens das Bedürfniß nach einer Abklärung der Grundlagen desselben schärfen.

Wie dem aber auch sei — und man wird uns nicht zumuthen, hier auf die leidige Unionsfrage weiter einzugehen! — eine kirchliche Armenpflege setzt das Alles als objectiv unabweislich gegeben und sich von selbst verstehend voraus, was bei

der individuellen von subjectivem Ermessen abhängt, und bei der weltlichen und staatlichen Armenpflege, auch wenn es als Regel eingeführt würde, doch immer etwas Aeußerliches und Zufälliges bleiben würde. Wir brauchen wohl die hier in Betracht kommenden Punkte nicht im Einzelnen zu erörtern: der Unterschied wird sich schon bei der ersten und einfachsten, scheinbar und nach dem Maße der Welt sehr untergeordneten Frage zeigen, ob und in welcher Weise und Ausdehnung das Gebet zu den Bedingungen einer fruchtbaren Armenpflege auch in ihren geschäftlichen Verhandlungen gehört? Eben so wenig kann denn der geringste Zweifel darüber Raum finden, daß der Maßstab, der an das Wohlverhalten der Hilfebegehrenden rc. gelegt wird, vor allen Dingen ein kirchlicher sein und das gebührende Gewicht auf Gottesdienst, Sacrament, Sonntagsheiligung u. s. w. legen muß. Nicht nur fallen hier alle Bedenken weg, welche mit mehr oder weniger Grund, doch meist aus Mangel an schlichter gesunder Auffassung der Menschen und Dinge hinsichtlich der angeblichen Gefahr der Heuchelei u. s. w. erhoben werden, sondern diese Gefahr verschwindet auch wirklich in dem Maße, wie solche Anforderungen eben als objectiv kirchlich berechtigte auftreten und nicht individuelle Concessionen, Gefälligkeit oder Dankbarkeit gegen den einzelnen Wohlthäter zu fordern scheinen. Daß es überhaupt mit der Dankbarkeit auf diesem Gebiete ein wunderlich Ding ist, weiß Jeder, der nur einige Erfahrungen hinter sich hat. Der Verein als solcher wird nie auf Dankbarkeit rechnen können, da er nie als concrete, lebendige Persönlichkeit aufgefaßt wird; in den meisten Fällen aber ist damit auch zugleich die Dankbarkeit gegen die einzelnen Mitglieder des Vereins beseitigt, die ohnehin eigentlich gar keinen bestimmten Anspruch daran haben. So entbehren die Empfänger der Wohlthat des Segens der Dankbarkeit meistens ganz. Die Hinweisung auf den HErrn als eigentlichen Geber ist immer wieder nur ein ganz subjectives Moment und entbehrt aller Autorität. Ganz anders wenn die Kirche und das

Amt als Vermittler der göttlichen Wohlthat auftritt. Und wenn auch die persönliche Dankbarkeit dadurch vielleicht nicht mehr gefördert wird als in der Vereinswohlthätigkeit, so ist der Mangel doch nicht so nachtheilig. Die rechte Form aber, dem Almosen auch äußerlich, wenigstens in gewissen Fällen und bei passender Gelegenheit, die bestimmtere Weihe des Gottesdienstes zu geben, wird sich leicht finden lassen. *) Dagegen wird auch der bestgeordnete und wirklich auf evangelischem Boden stehende Verein, sogar wenn er sich dem geistlichen Amte unterordnet und anschließt, niemals die Fülle des geistlichen Segens eines eigentlich kirchlichen Organs erlangen, solange eben jener Anschluß selbst doch nur ein Act des Subjectivismus des Vereins ist und dies jedenfalls in dem Bewußtsein der Gemeinde, der Armen bleibt.

Und wenn dennoch dieser Weg in vielen Fällen der einzige oder wenigstens nächste sein dürfte, um der Armenpflege und zumal der Thätigkeit der innern Mission einen kirchlichen Charakter zu geben, so darf man sich doch nicht darüber täuschen, daß es damit noch nicht gethan ist. Es ist nicht genug, daß ein Parochial-Verein für innere Mission den Parochus als seinen Vorsteher heran- und hereinzieht — ja es ist noch nicht genug, daß der Geistliche selbst einen solchen Verein bildet, wenn dies eben mehr in seiner individuellen und nicht in seiner amtlichen Eigenschaft geschieht. Er muß in beiden Fällen den Verein nicht bloß mit sich selbst, sondern mit der Kirche organisch und geistlich verbinden.

Sind wir nun hiermit schon zu der Frage geführt worden:

---

*) Die Vertheilung von Almosen an eine bestimmte Anzahl von Armen, welche nach alter Sitte am Gründonnerstag durch den königlichen Almosenier in London stattfindet, ist zwar nur eine Schaustellung, oder, besser gesagt, weit weniger ein Act der Armenpflege, als ein Gottesdienst. Niemand aber wird ihm ohne große Erbauung beiwohnen und es ist nicht einzusehen, weshalb nicht Aehnliches und zwar bei mehr denn einer Gelegenheit in jeder Gemeinde Statt finden könnte.

wie ist die kirchliche Armenpflege am zweckmäßigsten einzuführen und einzurichten? so werden einige kurze und allgemeine Andeutungen um so mehr genügen, da jede weitere Ausführung völlig unfruchtbar sein würde, wenn sie sich nicht auf concrete Voraussetzungen bezöge, von denen hier begreiflich nicht die Rede ist. Außerdem möchten wir von vorne herein den Einwendungen, welche man uns aus den Zuständen mancher großer Städte entgegenstellen könnte, dadurch begegnen, daß wir diese Fälle, namentlich da, wo der Parochialnexus überhaupt kaum mehr existirt (wie z. B. in Berlin), als „offene Fragen" bei Seite stehen lassen. Wie viel oder wenig Anwendung auch auf diese Verhältnisse das Folgende finden mag, überlassen wir dem Ermessen des Lesers; jedenfalls wird es unseren Bemerkungen billiger Weise keinen wesentlichen Nachtheil bringen, wenn es sich zeigen sollte, daß in diesen wie in manchen anderen Punkten der kirchlichen und weltlichen Verwaltung große Städte besondere Rücksichten und Einrichtungen fordern.

Zunächst nun versteht es sich von selbst, daß man sich überall, soweit es möglich ist, an das schon Vorhandene, Gegebene anschließt. Wir jedenfalls lassen hier den günstigsten Möglichkeiten, welche die bestehenden Ordnungen evangelischer Landeskirchen in der Bildung und Competenz ihrer Kirchenvorsteher, Kirchenräthe, Aeltesten u. s. w. vorschreiben oder gestatten, den möglichst weiten Raum in unsern Voraussetzungen. Mindestens zweifeln wir nicht, daß in sehr vielen Gemeinden, zumal auf dem Lande und wo die Union den Boden nicht zerklüftet und unterhöhlt hat, sich die Sache fast ohne alle erhebliche formale Neuerung machen lassen wird. Dagegen wird es auch nicht an solchen Fällen fehlen, wo der bestehende oder formal vorgeschriebene Organismus keine, oder, noch schlimmer, nur scheinbar zweckmäßige Anknüpfungspunkte bieten dürfte. Wir wollen z. B. nur auf die an sich sehr lobenswerthen Anordnungen oder Wünsche hinweisen, welche die neue preußische Parochialordnung oder spätere Erlasse hinsichtlich derselben zur

Beförderung der Einführung einer kirchlichen Armenpflege enthalten. Wenn wir recht verstehen, so ist dabei entweder eine Ausdehnung der Functionen des durch Wahl aus der Gemeinde hervorgegangenen Kirchenvorstandes, oder es sind die Beziehungen des Geistlichen zu wohlthätigen Vereinen besonders im Sinne der innern Mission ins Auge gefaßt. Was den zweiten Fall betrifft, so haben wir ihn schon oben berührt und ist nur noch das Bedenken einer eventuellen Zersplitterung dieser Arbeiten zu erwähnen. Was aber die Uebertragung der Armenpflege auf den Kirchenvorstand betrifft, so ist zu fürchten, daß eine Wahl keineswegs immer die zugleich tauglichen und willigen Persönlichkeiten treffen möchte. Wie weit das Princip der Wahl oder irgend eine andere Art von äußerer Berufung hinsichtlich der anderweitigen Functionen des Parochialvorstandes sich mit Erfolg als anwendbar erweisen mag, lassen wir auf sich beruhen. Was aber die Armenpflege im engeren oder weiteren Sinne betrifft, so ist nicht abzusehen, wie eine wirkliche Qualification hierzu auf anderem Wege zu ermitteln, als nach dem Maße der freien Opferfreudigkeit, die sich allein aus dem ächten innern Berufe erzeugt oder doch nur in ihm auf die Länge bewährt. Erwägt man andererseits die Bedeutung, Stellung und Verantwortlichkeit des geistlichen Amts, so wird man sich ein solches freiwilliges Pflegeramt doch nur unter der amtlichen Ordnung des Geistlichen denken, dessen Veto eben deshalb auch über die Zulassung der sich darbietenden Freiwilligen entscheiden muß. Wie man sich auch die formale Gestaltung der Sache denken mag, das praktische Wesen derselben wird bei leidlich gesunden Verhältnissen und halbweges geeigneter Persönlichkeit des Geistlichen sich ohne Zweifel so machen, daß die kirchliche Armenbehörde, gleichviel unter welchem Namen, sich unter dem Einflusse des Geistlichen aus den freiwillig sich anbietenden und innerlich berufenen Gemeindegliedern bilden und durch Cooptation ergänzen und nach Umständen verstärken wird. Als geistliche Diakonen — als Gehilfen des Geistlichen in seiner seelsorgerischen

Armenpflege werden die Candidaten hoffentlich ihren Beruf finden. Auf den Namen kommt dabei wenig an; doch sehen wir keinen Grund, weshalb man nicht bei dem schönen Namen des Pfleger-Amts stehen bleiben sollte. Dies würde denn auch weiblichen Herzen und Händen (z. B. „wahren Wittwen") Raum, Arbeit und einen organischen und geschäftlichen Anschluß gewähren.

Uebersteigt, was ja dringend zu wünschen und zu erstreben, die Zahl der Freiwilligen die Grenzen, innerhalb welcher eine bequeme und rasche Erledigung der Geschäfte möglich, so wird wieder ein leitender Ausschuß in derselben Weise zu constituiren sein, wie wir uns oben die Entstehung gleichsam des ersten Keims der Sache dachten; oder es kann dieser von vorne herein eine solche Stellung wahren, daß ein engerer und ein weiterer Kreis sich bildete. Wie dem auch sei, die Hauptsache ist, daß das Collegium der Pfleger und Pflegerinnen als eine wirkliche Parochialbehörde, als ein amtliches Organ der kirchlichen Gemeinde auch officiell anerkannt werden muß. Dies versteht sich nach allem bisher Gesagten wohl von selbst. Das Verhältniß zu dem Parochialvorstande und die Vertheilung der Geschäfte mit möglichst geringer materieller Belastung des Geistlichen können wir hier nicht weiter ausführen und wird dabei jedenfalls keine unnöthige Uniformität zu suchen, sondern localen und concreten Bedingungen alle Rechnung zu tragen sein.

Eine weitere Frage wäre denn die: ob und wie weit und in welcher Weise die kirchliche Armenpflege der einzelnen Gemeinden zu größeren organischen Kreisen verbunden werden solle? Ob eine solche Gemeinschaft regelmäßig dem bestehenden kirchlichen Organismus oder Mechanismus, z. B. nach Superintendentur- oder Consistorialbezirken, folgen, oder sich mehr nach concreten und localen Bedürfnissen richten solle? Ob z. B. nur da mehrere Gemeinen sich verbinden sollen wo und soweit die einzelnen nicht im Stande wären eine bestimmte Einrichtung allein auszuführen und zu tragen — z. B. ein Rettungshaus? — Auch das Verhältniß und die relative Competenz der bei solchen

Verbindungen mehrerer Parochien zu betheiligenden Geistlichen und Laien läßt sich in mancher Weise denken; worüber aber nur unter bestimmten concreten Voraussetzungen eine ersprießliche Erörterung Statt finden könnte.

Ueberhaupt kann hier nicht die Rede davon sein, irgend weiter auf praktische Einzelnheiten einzugehen, und wir erlauben uns nur noch eine Andeutung. In allen Thätigkeiten des Privatlebens und noch mehr in denen des öffentlichen Lebens ist der Raum, die Localität oder — daß wir es mit einem Worte sagen — die Domicilirung von viel größerer Wichtigkeit, als man gewöhnlich anzuerkennen pflegt. So wäre denn auch ein geeignetes kirchliches Gemeindehaus für die mannigfaltigsten Zwecke des kirchlichen Lebens, für welche die Kirche selbst kein passender Platz ist, ein sehr wesentliches Förderungsmittel der lebendigen und gesunden Entwickelung. In der That ist es nur eine Folge der Verkümmerung des kirchlichen Lebens, wenn es sich nicht für die kirchliche Gemeinde ganz von selbst versteht, daß sie ihr Gemeindehaus eben so gut hat als die bürgerliche Gemeinde. Es bedarf aber keiner Nachweisung, wie sehr manche Zweige der kirchlichen Armenpflege, namentlich in ihrer prophylaktischen Thätigkeit zur Hebung der ganzen Haltung der unteren Klassen, durch eine solche Domicilirung gefördert werden müßten, wo für Localitäten zu Versammlungen aller Art, für die Herberge, für Vorräthe aller Art, für Volksbibliothek 2c. 2c. gesorgt wäre. Etwanige Combinationen mit der Pfarrwohnung, dem Schulhause, wohl gar mit dem bürgerlichen Gemeindehause werden sich dann von selber darbieten. Namentlich aber würde auch hier die Vereinigung mehrerer Parochien zu gemeinsamer Thätigkeit in vielen Fällen die nöthigen Mittel geben, um dem Bedürfnisse zu genügen. *)

---

*) Was den Kostenpunkt betrifft, so wird er allerdings immer eine große, zuweilen eine unübersteigliche Schwierigkeit bilden; jedenfalls können wir darauf hier nicht weiter eingehen. Doch seien uns zwei Andeutungen

Fragt es sich nun weiter: auf welchem Wege sollen die Mittel zur kirchlichen Armenpflege beschafft werden? so bedarf es wohl hier keiner weitern Erörterung, wenn wir jede Art von gesetzlichem Zwange zurückweisen und die kirchliche Armenpflege schon dadurch von vorne herein von der weltlichen unterscheiden, daß wir sie lediglich auf christliche Liebesgaben und Liebesdienste aller Art anweisen.

Die Sorge, daß die Quelle nicht reichlich genug fließen könnte — oder vielmehr, um die Frage richtig zu stellen: daß die freiwilligen Gaben nicht mindestens eben so weit reichen würden als die gesetzlichen Armensteuern — ist durch Chalmers und Andere sowohl nach allgemeinen Gründen, als nach reichlicher Erfahrung so gründlich beseitigt, daß wir darüber kein Wort zu verlieren brauchen. Während wir also allerdings mit der rein bürgerlichen Armenpflege auch alle bisher von dieser in Anspruch genommenen gesetzlichen Leistungen der Einzelnen fallen lassen, nehmen wir dagegen für die kirchliche Armenpflege die Verwaltung aller stiftungsmäßigen Hilfsmittel in Anspruch, welche bisher in den Händen bürgerlicher Gemeindebehörden gewesen sind. Daß wir aber die bürgerliche Gemeinde oder den Staat der bisher von ihm mit oder ohne Armensteuer getragenen Last keinesweges ganz entheben wollen, wird sich gleich zeigen. Außerdem versteht es sich von selbst, daß die kirchliche eben so wenig wie die bürgerliche Armenpflege die eigentliche und völlig selbständige Privatwohlthätigkeit ausschließt. Vielmehr wird die Steigerung derselben immer ein

---

gestattet. Erstlich hat dieser Zweck, wenn irgend einer, Anspruch auf Unterstützung des Staats durch Vorschüsse u. s. w. Zweitens setzen wir voraus, daß die Reform des Armenwesens, von der hier die Rede ist, nicht bloß eine reichere Strömung der Liebesgaben, sondern auch eine zweckmäßigere Verwendung mit sich bringen wird. Es ließe sich aber in mancher Gemeinde von Dem, was in 10—20 Jahren an Almosen auf die unfruchtbarste, oft verderblichste Weise verwendet worden, ein stattlich Haus bauen. Ueberhaupt lehrt die Association, daß gar Manches, was Noth thut, Geld einbringt, statt Geld zu kosten, wenn man's nur recht angreift.

Zeichen und eine Frucht der Steigerung des kirchlichen Lebens selbst sein. Ja, die kirchliche wie jede öffentliche Armenpflege wird nur da eintreten, wo die Privatwohlthätigkeit und die durch den Geist verstärkten Wirkungen der Blutsverwandtschaft nicht aus- und hinreichen. Wirklich nöthige und ersprießliche Beziehungen zwischen der öffentlichen kirchlichen Armenpflege und der christlichen Privatwohlthätigkeit werden sich durch Vermittelung des geistlichen Amtes ohne Mühe gestalten.

Hier müssen aber noch zwei Punkte erwähnt werden, welche in der Voraussetzung einer kräftigeren Entwickelung des kirchlichen Lebens, ohne welche überhaupt auch von einer kirchlichen Armenpflege nicht die Rede sein kann, die Aufgabe derselben sehr erleichtern werden. Zunächst meinen wir die Erweckung einer lebendigeren Anerkennung der Ansprüche des Bluts, der Verwandtschaft, welche schon allein hinreichen würde, eine große Menge von Fällen ohne alle fremde oder gar öffentliche Hilfe zu erledigen. Zweitens wird die Kirche einen kräftigeren Einfluß als bisher auf die im Gewerbswesen sich regenden Organisationsbestrebungen zu erlangen suchen und auch hier die brüderliche Liebe wecken, welche in Verbindung mit der Handwerksehre der öffentlichen Armenpflege gar manche Last abnehmen würde.

Nach alledem wird nun einestheils die große Wichtigkeit der Uebertragung der öffentlichen Armenpflege von der bürgerlichen auf die kirchliche Gemeinde nicht in Abrede zu stellen sein. Andererseits müssen wir uns durchaus gegen das Mißverständniß verwahren, als erwarteten wir von der kirchlichen Armenpflege allein die Heilung der socialen Krankheit, die man mit dem Ausdrucke: Proletarismus, Pauperismus oder wie sonst bezeichnen mag. Wann und soweit diese Lösung der „socialen Frage“ überhaupt möglich ist, kann dies allerdings nicht ohne die Mitwirkung der Kirche und kirchlicher Armenpflege geschehen. Aber eben so unmöglich ist sie ohne eine durchgreifende Mitwirkung der bürgerlichen Obrigkeit und ohne manche gründliche Reformen der allgemeinen Gesetze und der Verwaltung auf dem Gebiete

der Volkswirthschaft, der Polizei und der Criminaljustiz. Von der besten kirchlichen Armenpflege ist billiger Weise nichts Anderes zu erwarten, als daß sie caeteris paribus unter den gegebenen Umständen Mehr und Besseres leiste, als die bürgerliche Armenpflege bisher geleistet hat und ihrem Wesen nach leisten kann.

Ja, es wird sogar eine Hauptaufgabe der kirchlichen Armenpflege darin liegen, die Grenzen richtiger zu bestimmen und eben dadurch wesentlich zu beschränken, innerhalb welcher überhaupt von einer Liebespflege*) die Rede sein kann und jenseits welcher die strenge Zucht des Gesetzes eintreten muß. Es wird vor allen Dingen Sache der Kirche sein, die weltliche Obrigkeit an die Pflicht und das Recht zu mahnen, nicht bloß durch zweckmäßige Gesetze, sondern auch durch deren strenge und geeignete Handhabung die Armenpflege von denjenigen Elementen zu entlasten, deren Behandlung gar nicht ihre Sache sein kann noch soll. Der Kirche kann es nicht schwer fallen, diejenigen Armen zu bezeichnen, welche einer ganz andern Zucht bedürftig sind, weil ihre Armuth nicht bloß eine im Allgemeinen selbst verschuldete, sondern eine absichtlich fortgesetzte und der sittlichen Einwirkung der Kirche und ihrer Autorität trotzende ist. Der Ausspruch der Schrift: „wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen," wird richtig verstanden sehr bald zwei ganz verschiedene Kategorien von Armen unterscheiden lehren. Ja schon die Notorietät bezeichnet fast in jeder Gemeinde eine gewisse Anzahl von Familien oder Individuen, welche den Kern und Herd der zuchtlosen und der Liebeszucht und Liebespflege unwürdigen und unzugänglichen Armuth, des eigentlich socialen Aussatzes bilden und der strengsten Gesetzeszucht übergeben werden müssen. Denn das ist vor Allem ein Grund-

*) Dieser Ausdruck soll begreiflich dem vollen Ernst und der Strenge der kirchlichen und geistlichen Zucht durchaus nicht präjudiciren, sondern ihr vielmehr von der seelsorgerischen Strafrede bis zur Kirchenbuße und Ausschluß von den Sacramenten die rechte Grundlage geben.

fehler der bisherigen Armenpflege durch Individuen und Vereine, daß es ihr an aller objectiven polizeilichen Autorität fehlt. Die bloß weltliche Armenpflege aber hat höchstens eine formale Autorität und materielle Gewalt, während ihr alle sittliche Autorität thatsächlich so sehr fehlt, daß sie meist gar nicht daran denkt, auch nur von ihrer formalen Autorität wirklich geeigneten Gebrauch zu machen. Ohne Autorität, ohne Zucht ist aber an wirksame Hilfe nicht zu denken. Und hier scheidet sich die Masse der Hülfebegehrenden ganz von selbst. Die eine Hälfte wird die Autorität der Kirche anerkennen, sich ihrer Zucht unterwerfen, wäre es auch aus sehr gemischten Motiven. Die andere Hälfte wird sich dieser Zucht beharrlich entziehen und eben damit der Zucht oder Strafe der bürgerlichen Obrigkeit anheim fallen müssen. Wir scheuen die scheinbare Härte nicht, die in Folgendem liegt. Alles, was man zur Abhilfe, zur Beschränkung des überhandnehmenden Pauperismus thun mag, wird ohne erhebliche Wirkung bleiben, so lange nicht der Grundsatz anerkannt wird, daß Jeder, der sich an die öffentliche Armenpflege wendet, damit aufhört sui juris zu sein. Die Frage kann fortan und solange dies Verhältniß dauert nur sein: ob die Kirche, oder ob die bürgerliche Obrigkeit diese Vormundschaft über ihn auszuüben hat. Diese Frage aber entscheidet sich leicht nach der ganzen sittlichen und bürgerlichen Haltung des Mündels. Eben so wenig kann die Art, wie sich diese beiden Vormundschaften geltend machen, zweifelhaft sein. Bei der einen regiert die Liebe, bei der andern das Gesetz, welches allerdings die Liebe nicht ausschließt.

Ob und wie weit der gegenwärtige Stand der Gesetzgebung dieser Auffassung schon Rechnung trage, oder ob eine gänzliche Umgestaltung der legislativen Voraussetzungen und Folgerungen nöthig sein werde, um der kirchlichen Armenpflege in diesem Sinne ihr Gebiet zu begrenzen und zu sichern, brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Sollte aber, wie wir fürchten, eine gänzliche Reform der einschlagenden Gesetze wirklich nöthig sein: so wird

die Kirche sich dem Berufe nicht entziehen können, bei jeder Gelegenheit den Staat auf seine Pflicht und schwere Verantwortlichkeit in diesen Dingen zu verweisen. Der Staat aber wird hier der berathenden Mitwirkung der Kirche um so weniger entbehren können, als diese Reformen weit mehr auf dem Gebiete der allgemeinen sittlichen Zustände der Einzelnen und der Familien, als auf jenem bestimmter strafbarer Thaten liegen. Der auf die Länge unerträgliche Mangel unserer gegenwärtigen Gesetzgebung ist der, daß sie kein Mittel darbietet, einen Menschen, der selbst oder mit seinem Hauswesen in permanenter, frecher, öffentlicher und offenkundiger Opposition gegen Alles sich befindet, was die Sitte eines geordneten christlichen Gemeinwesens fordert, zu strafen oder unschädlich zu machen. Ja, wenn dieser Mensch in Folge seines wüsten Treibens und weil er nicht arbeiten will, sich an die öffentliche Armenpflege oder an die Privatwohlthätigkeit wendet, so giebt es keine wirksame Bürgschaft, um Diejenigen, welche solche Ansprüche zurückweisen, vor den unangenehmen Folgen fortgesetzter Zudringlichkeit oder vorbedachter Bosheit zu schützen. Ein solches Wesen aber „frißt um sich wie der Krebs," und einige Geschwüre der Art reichen hin, um entweder durch die Lockung des bösen Beispiels, oder durch einen gewissen Terrorismus eine ganze Nachbarschaft oder Gemeinde zu verderben und zu zerrütten. Man schneide sie aus oder binde sie ab, so ist von allen Aufgaben der inneren Mission der kirchlichen Armenpflege gleichsam ein Bann genommen und es wird verhältnißmäßig leicht, was vorher unmöglich schien.

Aus solchen Individuen und Familien muß gleichsam — wenn wir den Ausdruck von dem Kriegswesen entlehnen dürfen — eine Strafgemeinde gebildet werden, deren Mitglieder nach Umständen mit gezwungener Arbeit und gänzlichem Verluste ihrer Freiheit ihren Unterhalt zu erwerben angehalten werden. Zwar ist die Meinung keinesweges, daß dies Verfahren auf die Armen zu beschränken sei; jedenfalls aber haben wir es hier mit diesen zu thun. Die Kirche muß als erste Bedingung

ihrer Uebernahme der Armenpflege fordern, daß die bürgerliche Obrigkeit sie selbst und die Gemeinde vor allen Zumuthungen und allem Unfug notorischer und beharrlicher Tagediebe, Arbeitsflüchtiger, Hurer, Säufer, Händelmacher, schlechter Ehegatten, schlechter Kinder oder Eltern schütze. Die Handhabung dieses Schutzes, dieser Zucht wird begreiflich nicht ohne bedeutende Kosten möglich sein und diese mögen dann durch Steuern und andere Hilfsmittel der bürgerlichen Gemeinde oder des Staats aufgebracht werden. Abgesehen von andern und zumal präventiven Maßregeln *) wird dies jedenfalls zur Errichtung von Anstalten für Zwangsarbeiten führen, deren zweckmäßigste Einrichtung wir hier nicht zu erörtern haben. Doch möchten wir jedenfalls in den holländischen Strafarmencolonieen eine viel gelungenere Lösung der Aufgabe empfehlen, als die englischen Armenhäuser sind. Das Vorurtheil, welches auch bei einigermaßen Sachkundigen gegen jene holländischen Anstalten herrscht, rührt daher, daß man sie nach den Voraussetzungen und Erwartungen beurtheilt, die ihre Gründer und Gönner allerdings selbst hervorgerufen haben, indem

*) Wir brauchen wohl kaum an eine der Hauptfragen zu erinnern, welche sich hier zur Lösung drängt: die Branntweinfrage. Doch hoffen wir, wenn die Kirche erst einmal die Armenpflege übernommen hat, so wird sie nachdrücklicher, als es leider bisher geschehen, bei dem Staate auf eine ernstliche und gewissenhafte Erörterung und Lösung dieser Lebensfrage bringen. Denn was man auch sagen mag, sie ist bisher von keiner legislativen oder administrativen Behörde mit dem Ernste und den sittlichen Voraussetzungen behandelt worden, die sie in jedem christlichen Lande fordern kann. Noch jüngst ist über Maischsteuer in den preußischen Kammern ein Langes und Breites verhandelt worden, ohne daß von irgend einer Seite auch nur mit einem Worte ein sittliches oder auch nur gesundheitspolizeiliches Bedenken ausgesprochen worden wäre. Ja, es fehlte auf der Rechten und Linken, wie im Centrum nicht an eifrigen Lobrednern des Branntweins, als eines unentbehrlichen Labetranks des deutschen Volks, und Minister selbst verwahrten sich ängstlich gegen jede Absicht den Consum zu beschränken! Können europäische Monarchieen es nicht amerikanische Republiken darin gleich thun, daß sie ein Mainegesetz einführen, so steht es schlimm mit der Monarchie und Europa.



sie die Verbesserung der Lage freier Arbeiter als deren Zweck darstellten. In diesem Sinne haben sie sich als gänzlich fehlgeschlagen erwiesen. Als Das hingegen, was sie in der That größtentheils geworden sind, Colonieen von Vagabunden, die zur Arbeit gezwungen sind, haben sie (trotz mancher Grundfehler, die vermieden werden konnten) bessere Resultate geliefert, als irgend welches andere System zur Lösung der Aufgabe. Gegen die englischen workhouses spricht schon der Umstand, daß sie gar keinen Unterschied zwischen den beiden Kategorieen von Armen machen, die wir auseinander halten, um die eine der kirchlichen Armenpflege, die andere der polizeilichen Zucht zuzuweisen. Daß die seelsorgerische Thätigkeit der Kirche sich auch auf diese letztere, ja über diese ganz besonders ausdehnen wird, versteht sich von selbst.

Zu den Materien der Gesetzgebung, deren gründliche Revision und eventuelle Reform die Kirche als Pflegerin der Armen dem Staate ins Gewissen zu schieben und immer wieder in Erinnerung zu rufen haben wird, gehört auch insbesondere die Ehegesetzgebung, wobei es denn freilich darauf ankommen wird, zwischen der Charybdis leichtsinniger Heirathen und der Scylla außerehelicher Liederlichkeit und ihrer Folgen durchzusteuern! Schon diese Materie hängt aber sehr genau mit den staats- und volkswirthschaftlichen Fragen über Ansässigkeit, Heimathsrecht u. s. w. zusammen, welche durchaus jenseits der Grenzen unserer Betrachtungen fallen.

Dagegen sei zum Schluß gestattet, auch auf die Colonisation und zwar sowohl im Inlande als im Auslande, als auf eine der vielen „Fragen," welche die Zeit uns vorlegt, hinzuweisen, die einen immer dringendern Anspruch an eine viel ernstere Erwägung haben, als ihr bisher von Seiten unserer Gesetzgeber und Staatsmänner zugewendet worden. Von der richtigen Behandlung dieser Frage hängt zumal die Heilung der socialen Krankheiten, des Pauperismus u. s. w. sehr wesentlich ab; ja, es ist an eine ersprießliche Lösung der sogen. socialen

Frage gar nicht zu denken, wenn nicht der locale Ueberschuß des Angebots der Arbeitskräfte über die Nachfrage durch eine solche Vertheilung ausgeglichen wird, welche doch diese Kräfte und die ihnen nachfolgenden Capitalien nicht für das Land selbst ganz verloren gehen läßt. Bisher war diese Angelegenheit lediglich der hilflosen Empirie, oder der gewissenlosen Speculation der Einzelnen überlassen, welche Jahr für Jahr so viele Tausende kräftiger Arme und so viele Hunderttausende flüssigen Capitals über den Ocean in Verhältnisse werfen, wo sie für das Mutterland rein verloren gehen, während die untern Donauländer ein so weites Feld nicht nur der fruchtbarsten Anlage deutschen Blutes und deutscher Capitalien, sondern auch des nutzbaren Abflusses des noch arbeitsfähigen Pauperismus bieten. Sollte dies immer so bleiben, sollten zumal angeblich conservative Staatsmänner noch lange fortfahren, diesem in einen Abgrund stürzenden Strom der Landeskräfte einerseits und deren faulender Stagnation andererseits unthätig, gedankenlos oder rathlos zuzuschauen: so wäre die Impotenz unserer conservativen Staatsweisheit eben so kläglich als überzeugend dargethan. Allerdings aber fordert das Einlenken auf die wahren Rettungsbahnen und das Festhalten auf denselben bis zum Ziele nicht bloß eine richtige Einsicht in die lebendige Wirklichkeit der Zustände, welche nur zu oft durch angeblich conservative Doctrinen und der daran Gebannten dürre Consequenzenmacherei getrübt und beschränkt wird; sondern es bedarf einer sittlichen Energie, eines Bewußtseins der Vollmacht des von Gott verliehenen Regiments, welches unsere Zeit vielleicht nicht mehr hervorzubringen im Stande ist. Sollte aber jemals die weltliche Obrigkeit ihre größte Aufgabe hier erkennen und erfassen, so wird sie jedenfalls keinen Schritt thun, ohne sich die Mitwirkung der Kirche zu sichern, deren Amt der Armenpflege schon allein hinreichen würde, um die mannigfaltigsten fruchtbaren Beziehungen nach jener Seite zu erzeugen.

2.

Der XVI. Artikel der deutschen Bundesacte, die römische Kirche und der Bundestag.

Der Herr Bischof von Mainz hat unlängst eine beachtenswerthe und theilweise vortreffliche kleine Schrift publicirt, die den Titel führt: Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland, mit besonderer Rücksicht auf die Forderungen des Oberrheinischen Episkopats und den gegenwärtigen kirchlichen Conflict. Mainz, bei Kirchheim (30. Mai) 1854. Er geht davon aus, daß die römische Kirche in Deutschland, seit sie den Schutz ihrer Rechte nicht mehr bei Kaiser und Reich suchen könne, gegen Eingriffe der Landesregierungen thatsächlich ohne öffentlichen Rechtsschutz sei. Denn der Bund genüge seiner Pflicht zu solchem Rechtsschutze nicht, habe ihn sogar bei einer einzelnen Gelegenheit ausdrücklich verweigert; und so sei, trotz positiver Garantie ihrer Rechte, die römische Kirche allen Angriffen schutzlos preisgegeben. Sie theile dies Unglück zwar mit den beiden protestantischen Confessionen, stehe aber dadurch noch schlechter als diese, daß sie auch jedes persönlichen Schutzes der deutschen Regenten, deren nur wenige ihr angehören, jeder Sympathie der zünftigen Wissenschaft und der speciell sogenannten öffentlichen Meinung entbehre, — ja daß sie, bei Gelegenheit der Forderungen des oberrheinischen Episkopates, anscheinend einen in absoluter Verkennung des conservativen Princips unter Preußens Anführung von den deutschen Regierungen wider ihre Ansprüche sich schließenden Bund zu gewärtigen habe. Wohin es bei solcher Schutzlosigkeit mit der Kirche kommen könne, das wird an verschiedenen Beispielen bureaukratischer Mißhandlung aus der neueren Kirchengeschichte von Ba-

den gezeigt. Gegenüber den „schrankenlosen und ungeschichtlichen Souverainetätsrechten", wie sie dort und anderwärts von einer feindseligen Beamtenschaft wider die Kirche geltend gemacht worden, habe diese nur zwischen zwei Dingen die Wahl: entweder sich zerstören zu lassen, oder einen Kampf auf Leben und Tod zu beginnen. Und es sei Gewissenssache, daß sie das Letztere wähle; ihr Episkopat daher, ohne irgend übereilt, oder stürmisch, oder aus Hochmuth und Mangel an Bußgeist, oder ganz oder halb revolutionär zu handeln, lediglich gezwungen, „seine Hirtenrechte factisch auszuüben."

An diese Darlegung, welche den größeren Theil des Schriftchens (S. 1—36) einnimmt, schließt der Herr Bischof — „um theils das Gesagte zu bestätigen, theils einige Vorurtheile gegen die Bestrebungen der katholischen Kirche nach Kräften zu beseitigen" — noch von S. 36—46 „einige allgemeine Gedanken über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat," die in zwei Abschnitte zerfallen: zuerst die Darstellung des genannten Verhältnisses (S. 36—42), dann die Widerlegung der genannten Vorwürfe (S. 42—46). Die Vorrede zeigt, daß dies der Haupttheil der Schrift ist und daß der Herr Bischof große Wirkung davon erwartet.

Seine Erörterung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat beginnt mit dem richtigen Satze, daß dasselbe durch einfür allemal und für alle Zeiten fertige Formeln nicht festgestellt werden, daß ferner nicht bloß der Staat, sondern auch die Kirche, welche die Unfehlbarkeit nur für das Dogma beanspruche, irren, — deshalb aber mancherlei Grenzstreit stets vorkommen und beiderseits verschuldet sein könne. Wie er auch eine Reihe falscher Vorstellungen über dies Verhältniß sehr richtig zurückweis't (S. 37). Hierauf behauptet er, daß, „um die unverrückbaren Grenzen der Gebiete zwischen Kirche und Staat aufzufinden", man lediglich die zwei historischen Thatsachen der Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes und ihrer rechtlichen Anerkennung im deutschen Reiche aufrichtig zu

achten habe. Sind nun die Grenzen zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Gebiete (denn das soll obiger nicht ganz deutliche Ausdruck besagen) wirklich „unverrückbar", so müßten sie sich doch auch durch allgemein gültige Formeln ein- für allemal feststellen lassen; und daß jenes der Fall sei, dies hingegen nicht, wäre ein Widerspruch, wenn es nicht bedeuten soll, daß aus der principiell gewissen Abgrenzung sich in concreto für verschiedene Zeiten verschiedene Stellungen von Staat und Kirche zu einander ergeben. Wobei wir nur beachten müssen, daß, da die Kirche ihrerseits nicht auf das Veränderliche, sondern auf das Unverrückbare und dessen Geltendmachung gewiesen ist, der obige Satz von der Unmöglichkeit, das Verhältniß zwischen Staat und Kirche für alle Zeiten zu formuliren, lediglich besagt, wie dasselbe zwar in seinem Principe, das ja auch der Bischof selbst jetzt zu formuliren unternimmt, für alle Zeiten feststehe, dies Princip aber von der Kirche zu verschiedenen Zeiten in wechselnder Form zur Geltung gebracht werden könne. Was es mit ihrer Fähigkeit, dabei auch allenfalls zu irren, auf sich habe, davon nachher.

Die beiden historischen Thatsachen selbst betreffend, so leitet aus der Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes der Bischof ab: erstens daß Christus, da er kein irdisches Reich zu gründen beabsichtigt, zwischen Kirchengewalt und Staatsgewalt einen wesentlichen Unterschied habe setzen wollen; zweitens daß der Inhalt der geistlichen Gewalt in allem Demjenigen bestehe, „was Christus selbst geübt und seinen Aposteln übertragen" habe, d. h. der „Gewalt der Lehre, der Regierung der Kirche, der Spendung der Sacramente." Demnach seien mit dieser dreifachen Gewalt in der römischen Kirche die Bischöfe bekleidet. Der Staat aber stehe ganz wie der Einzelne oder die Familie zu ihr: er habe Heiligung, Segnung, Zurückführung zu seiner höchsten Bestimmung von ihr zu erwarten; demnach sei er auch, wie der Einzelne, nicht dadurch, daß er sich so nenne, christlich, sondern dadurch, „daß er sich durch die christ-

liche Wahrheit und Gnade heilige.“ — Die Anerkennung der Kirche, d. h. der drei christlichen Confessionen im deutschen Reiche begreife, was die römische Confession angeht, Anerkennung der katholischen Kirche „mit ihrer Lehre von der Stellung des Episkopats,“ „mit ihrer Verfassung und ihren Organen für die Ausübung der Kirchengewalt,“ so daß theils die „aus ihrem Glaubensbekenntniß folgenden,“ und zwar als „nothwendige Folgerungen“ folgenden, auch in der deutschen Praxis von jeher anerkannten drei Ausflüsse der bischöflichen Gewalt: 1) das Recht, „Priester zu erziehen und frei anzustellen und über Priester und Laien die kirchliche Disciplin zu handhaben,“ 2) das Recht, „katholische Schulen zu besitzen und zu errichten,“ und 3) das Recht, „das religiöse Leben zu leiten, namentlich auch die zu dessen Pflege dienenden Institute und Genossenschaften zu errichten und zu besitzen,“ — theils gewisse von den Reichsgesetzen ihr positiv zugesicherte Befugnisse, namentlich „das der katholischen Kirche gehörige, durch den westphälischen Frieden und den Reichsdeputationshauptschluß ausdrücklich garantirte Vermögen auch selbst zu verwalten,“ — ihr von keiner Staatsgewalt verkümmert werden dürfen.

Erkenne man diese beiden Thatsachen nicht an, so bleibe nur noch die absolute Trennung von Kirche und Staat möglich, die der römischen Kirche, wenn gleich an sich nicht wünschenswerth, doch viel lieber sein müsse, als die Unterwerfung unter eine absolute Staatsgewalt.

Aus diesem Gesagten endlich folge von selbst die Widerlegung zweier den Bestrebungen der römischen Kirche oft entgegengesetzter Vorwürfe, nämlich daß sie Rechte der Staatsgewalt an sich reißen wolle, um die im Mittelalter von ihr eingenommene Stellung wieder zu gewinnen, und daß, weil sie die übrigen christlichen Confessionen als berechtigt nicht anerkenne, sie zu einiger Macht gekommen dieselben nothwendig wieder offen verfolgen müsse. Welche angebliche Consequenz nicht weiter ausgeführt, wohl aber die Ungerechtigkeit beider „Vorwürfe“

an sich näher erörtert wird. Ich gestehe, von den vorgetragenen Gründen nicht überzeugt worden zu sein und werde im Verlauf genauer auf dieselben eingehen.

Ich habe die Absicht, den Einen Fall zu besprechen, in welchem, nach der Meinung des Herrn Bischofs von Mainz, der deutsche Bund verweigert haben soll, die römische Kirche in ihrem Rechte zu schützen. Er sagt darüber S. 12: „Man glaubte — bisher, der deutsche Bund habe die Pflicht, die Rechte der drei anerkannten christlichen Confessionen nach den Bestimmungen des westphälischen Friedens und des Reichsdeputationshauptschlusses gegen etwaige Angriffe zu schützen. In der Wirklichkeit aber ist dieser Schutz noch nie geübt und einmal sogar geradezu verweigert worden." Und ferner S. 14: „Wenn ein katholischer Priester aus einem deutschen Lande, in dem gesetzlich die katholische Kirche mit gleichen Rechten besteht (das soll wohl heißen, sie habe in Mecklenburg dieselben Rechte, wie die Landeskirche, was aber gerade bestritten ist), mit Gensdarmen über die Grenze transportirt wird, nicht weil er irgend Jemanden in seinem Glauben gestört, sondern weil er eine Handlung vorgenommen hat, die auch den nur geduldeten Confessionen überall gestattet ist, weil er nämlich einen Privatgottesdienst in einem Privathause mit den Mitgliedern einer katholischen Familie gehalten hat, — so erhebt sich keine Stimme in Deutschland, in Europa gegen diese, ich sage nicht mehr Rechtlosigkeit, sondern wahrhaft gräuelhafte Intoleranz." Diese Worte und die Verbindung, in der sie gesagt sind, nehmen mir manchen Beweis ab, den ich sonst zu führen haben würde. Andererseits könnte ich ohnedem nicht umhin, von manchen Dingen, die der Bischof behauptet, namentlich von den beiden Schlußexpositionen über angeblich ungerechte Beschuldigungen der römischen Kirche, das Gegentheil zu erweisen; und so erleichtert es mir meine Aufgabe, dies einem bestimmten und — wenn man die dem römischen Prälaten habituelle Verkennung der Reformation und der damit zusammenhängenden deutschen

Geschichte abrechnet — trefflichen Gegner gegenüber zu unternehmen. Wird doch auch von römischer Seite, z. B. in der Florencourt'schen Zeitschrift, seiner Brochüre eine große Bedeutung beigelegt.

Die Verhandlungen der Frankfurter Bundesversammlung über den XVI. Artikel der Bundesacte, von denen er spricht, waren durch einen schon an sich interessanten Einzelfall hervorgerufen und sind sowohl für das Verständniß des genannten Artikels, als wegen ihrer allgemeinen Bedeutung für den Kampf zwischen Papstthum und Protestantismus von Wichtigkeit, haben auch in der periodischen Presse ihrer Zeit lebhafte Besprechung und gelegentlich Entstellung erfahren und sollen — wenn die Nachrichten einiger Blätter begründet sind — kürzlich von Neuem angeregt worden sein. Ihre Veranlassung war die „wegen beeinträchtigter Religionsfreiheit" am 30. October 1852 gegen seine Landesherrschaft beim Bunde angebrachte Beschwerde des Mecklenburgischen Gutsbesitzers Kammerherrn von der Kettenburg, und deren Grund folgender: Herr v. d. Kettenburg, nachdem er um Ostern 1852 zur römischen Kirche übergetreten war, hatte einen Priester seiner neuen Confession von Mainz mit nach Mecklenburg gebracht und auf Anfrage des großherzoglichen Ministeriums eingeräumt, daß derselbe nicht bloß Lehrer seiner Kinder sei, sondern auch in seinem Hause „diejenigen Functionen erfülle, wozu ein katholischer Priester durch sein Amt berufen ist." Hierin sah das Ministerium eine Gesetzwidrigkeit, Herr v. d. Kettenburg ward angewiesen, „den gedachten Priester keine gottesdienstlichen Handlungen mehr vollziehen zu lassen, denselben vielmehr binnen acht Tagen aus seinen Gütern wiederum zu entfernen," verweigerte jedoch, weil er seinerseits im Rechte zu sein glaube, den Gehorsam und ließ es zu einer, wie mit Sicherheit vorauszusetzen war, äußerst schonenden Execution kommen, mittels deren am 2. September 1852 sein Priester über die Grenze geschafft ward. Richtig ist, daß hierzu ein einzelner Gensdarm commandirt gewesen, da die polizeiliche

Executivgewalt auf dem Lande, die in diesem Falle thätig werden mußte, durch jene Gattung Militär geübt wird. Ausnahmen zu Gunsten seiner Kirche will ja der Herr Bischof selber nicht. Daß aber dieser eine Gensdarm sich höchst rücksichtsvoll benommen, z. B. auf der Eisenbahn nicht einmal dasselbe Coupé mit dem zu Transportirenden, sondern ein anderes und einigermaßen entferntes bestiegen hat u. dgl. m., ist bislang von keiner Seite in Abrede genommen worden.

Wenn nun der hier erzählte einfache Vorgang römischerseits mit unverdientem Aufwande an historisch-politischer Entrüstung aufgenommen worden ist, dessen Widerhall wir auch in den Ausdrücken des Bischofs von Mainz vernommen haben: so dürfte sich dies nur daraus erklären, daß man nicht sowohl den Einzelfall, als den in ihm hervortretenden Principienconflict gefühlt und sich schwer darein gefunden hat, einer Regierung zu begegnen, die zugleich Bekenntnißtreue und Muth genug besaß, trotz der Humanitätsphrase, den Fortschritt des römischen Katholicismus in Norddeutschland mit ihrem guten Landesrechte zurückzuweisen. Solche Energie war man in Rom nicht gewohnt, und je weniger man sie erwartet hatte, um so mehr ließ man dem Unmuthe der Täuschung seinen Lauf.

Nur aus diesem Gesichtspunkte betrachtet tritt die Kettenburgische Sache in ihr wahres Licht und ist wiederum auch ihrerseits über An- und Absichten der Mächte aufzuklären geeignet, die auf römischer sowohl als auf protestantischer Seite in dem großen Kampfe streiten, der „auf brandenburgischem Sande nunmehr ausgefochten werden soll," oder richtiger weit und breit in Deutschland schon gekämpft wird. Denn allerdings braucht nicht erst Cardinal Wiseman, auf dessen bekanntes Wort ich mich nur der Kürze wegen beziehe, den Krieg zu bezeugen, der am Tage ist.

Ueber Signatur und Wesen dieses Kampfes, oder über die Pflicht der evangelischen Kirchen, ihn zu kämpfen, will ich nicht reden, sondern gedenke nur einige zum Verständniß der Frank-

furter Verhandlungen nöthige Momente zu beleuchten, die stets von Neuem hervorgehoben werden müssen, weil sie immer von Neuem vergessen werden.

Wenn von einem zurückgewiesenen Fortschritte der römischen Kirche in Norddeutschland die Rede sein soll, wird es über Gesinnung und Art dieses ihres Fortschreitens und über ihr gesammtes Verhalten zum deutschen Protestantismus einiger einleitender Bemerkungen bedürfen. Diese aber werden auch des zwischen der römischen Kirche und den verschiedenen Staaten bestehenden Verhältnisses gedenken müssen, da durch die von den letzteren hierin beobachtete Haltung auch das Verhalten der römischen Kirche gegen den Protestantismus bedingt und modificirt wird. Es liegen also zuvörderst gerade die beiden Punkte zur Besprechung vor, auf welche, wie wir gesehen haben, auch die bischöflich Mainzische Schrift schließlich hinauslief. Das Maß der Erörterung aber, die nach der Natur des Gegenstandes leicht ins Breite sich verlieren könnte, bleibt uns auf das zur Einleitung Nöthige beschränkt.

Ueber Verhältniß von Staat und Kirche ist außerordentlich Viel geredet und geschrieben worden; daß jedoch für die Praxis bislang ein namhaftes Resultat hieraus erwachsen wäre, dürfte schwerlich Jemand behaupten: vielleicht wirklich weil man darin gefehlt hat, ohne Beachtung der concreten Verschiedenheiten unter den Staaten und namentlich unter den Kirchen, eine einzige für alle Staaten und Kirchen passende abstracte Regel zu suchen. Die Wissenschaft hat hierbei gewöhnlich die Frage so gestellt: wie der Staat sein Verhältniß zur Kirche legislativ zu ordnen habe? — und versucht, zwischen den beiden Gegensätzen einerseits des Bekenntnisses zu einer der christlichen Confessionen und andererseits des nordamerikanisch-belgischen Princips absoluter Trennung von Staat und Kirche mitten hindurch zu steuern,

indem sie verlangt, der Staat solle confessionslos sein, um sich desto mehr „mit christlichen Principien zu durchdringen,“ oder er solle zwar evangelisch, aber unirt sein, um gerade dadurch die Möglichkeit einer um so sicherern und treueren Rechtsgarantie für die römische Kirche zu erlangen, — und was dergleichen meines Erachtens unklare Formeln mehr sind. In gleicher Unklarheit aber bleibt auch die Praxis befangen: wie dies z. B. an der schon erwähnten Rechtsgarantie für die römische Kirche deutlich hervortritt. Denn so leicht sich derselben einzelne verbriefte Rechte gewähren zu lassen scheinen, so schwierig wird die Sache, wenn es entweder einerseits behauptete, andererseits geleugnete Consequenzen solcher Rechte gilt, oder wenn selbst dergleichen Anhaltspunkte fehlen: die römische Kirche fordert, weil sie in ihrem durch Schrift und Tradition gebundenen Gewissen nicht anders zu können erklärt; die Staatsregierung erwiedert mit der Versicherung, daß dem kirchlichen Gewissen zwar Alles, was es wirklich und mit Recht fordern könne, von vorn herein sicher und gewährt sei, daß aber sie ihrerseits von dem eben jetzt geforderten Punkte diese Berechtigung nicht zuzugeben vermöge. Sie übernimmt also das Amt eines Gewissensrathes und belehrt die Kirche über den Irrthum, in welchem sie mit ihrem kirchlichen Gewissen sei. Dies ist der nüchterne Inhalt einer großen Anzahl moderner Regierungs- und Zeitungs-Verhandlungen, die dem Beobachter ein immerhin merkwürdiges, indeß wenig erfreuliches Schauspiel darbieten. Aber war es nicht zur Zeit des Staatskirchenthums, damals als der Staat noch den Muth hatte, aus seinem eigenen confessionell gebundenen Gewissen heraus die römische Kirche, wenn auch mit aller Milde und Nachsicht, doch nur als ein um der Herzen Härtigkeit willen geduldetes Unrecht zu behandeln, im Grunde eben so? Allerdings erklärte er ihr, daß sie Unrecht habe; aber der Unterschied lag darin, daß er erstens diese Erklärung ihrer ganzen Confession entgegenstellte, nicht aber sich darauf einließ, unter Anerkennung ihres Systems, die Unrichtigkeit einzelner Con-

sequenzen desselben zu deduciren; — und daß er zweitens seine Erklärung mit Nichts als seinem eigenen Bekenntniß zu einer anderen Kirche begründete und es dieser Kirche überließ, die römische zu bekehren. Erst durch den Rationalismus ward das anders. Dem rationalistischen Staate, so wenig sein eigenes Herz ihm immer offenbar war, mußten alle Kirchen, protestantische wie römische, gleichermaßen unberechtigt, er selbst hingegen als Inhaber höherer Vernunft sich vollkommen befugt erscheinen, sie eines Besseren zu belehren: was er denn auch mannigfach versucht hat. Man kann anerkennen, daß er aus seinem Standpunkte wirklich nicht unbefugt war: aber seit dieser Standpunkt seine revolutionären Consequenzen entwickelt hat und deshalb von den Staaten angeblich verlassen worden ist, müßte das obige Schauspiel doch gleichfalls aufhören. Dennoch sehen wir es von vielen Staaten fortgesetzt. Sie wollen jetzt zwar christlich oder evangelisch, aber weder lutherisch noch reformirt sein: d. h. sie formuliren sich ihre eigene Staatsconfession, die sie als Dasjenige, mit dessen Garantie jede Kirche billig zufrieden sein müsse, deren Ansprüchen entgegenhalten. Sie lassen diese Auswahl christlicher Principien besorgen von ihren höheren weltlichen Administrativbeamten: aber nicht mit einem Male, wodurch die Ausarbeitenden wenigstens gezwungen wären, sich die in Betracht kommenden Gedanken im Zusammenhange vorzulegen, — sondern in abrupten Stücken, wie eben durch einen oder den andern kirchlichen Anspruch Anregung dazu gegeben wird. Hiedurch kommen in ihr Werk mancherlei Schwankungen, und es erhält einen im Wesentlichen negativen Charakter, indem es immer nur diejenigen Punkte zu formuliren bestrebt ist, wo das moderirt-abstracte Regierungschristenthum mit dem der verschiedenen christlichen Kirchen sich nicht decke. Mancher Staat würde sich doch verwundern, wenn er mit einem Male Alles zusammen vor Augen hätte, was er dergestalt gelegentlich als sein Christenthum ausgesprochen hat. Daß das so nicht fortgehen kann, ist leicht zu sehen: wie wir

ja auch täglich erfahren, daß dies Staatssystem vor der römischen Kirche bei jedem Conflicte weichen muß.

Insoweit also vermag ich mich mit dem Herrn Bischofe von Mainz nur einverstanden zu erklären und muß leider hinzufügen, daß seine Partei, wo das bezeichnete Gebahren des Staates nicht aufhört, große Hoffnungen haben darf, zu siegen. Sonst aber kann ich seine Meinung nicht theilen, die mir auch dadurch, daß sie von einem Bischofe ausgesprochen ist, an objectiver Bedeutung nicht gewinnt. Einmal hat er selbst nicht officiell, sondern als Privatmann geredet, sodann aber wäre, auch wenn er als Bischof gesprochen hätte, dies für die Dinge, auf die es hier ankommt, heutzutage nicht mehr von officiellem Werthe. Die Zeiten, wo ein Bischof eine allenfalls auch dem päpstlichen Stuhle gegenüber selbständige Macht beanspruchte, sind nicht mehr; der gallicanische sowohl als der febronianische Episkopalismus sind todt und begraben, und unter allen Ambitionen, die er haben könnte, hat der Herr Bischof von Mainz sicherlich die am wenigsten, es seinen Vorgängern Emmerich Joseph oder Friedrich Karl von Erthal gleich zu thun. Feierlich haben die deutschen Bischöfe auf dem Würzburger Tage 1848 erklärt, daß sie Mächte überhaupt nicht mehr, sondern bloß noch curiale, allein in der Brauchbarkeit ihre Ehre suchende Instrumente sein wollen. Ein deutscher Bischof mag jetzt sagen was er will, soweit er von der Ansicht der päpstlichen Curie abweicht, hat er Nichts als eine irrelevante Privatmeinung geäußert, die er, sobald Rom es verlangt, stets bereit sein muß — und auch bereit ist — zurückzunehmen: wofür man ihn im Sinne seiner Kirche nur loben kann. Mag es daher uns Protestanten immerhin freuen, im römischen Episkopate gelegentlich unrömische Gesinnungen zu finden: praktische Folgen dürfen wir davon nicht hoffen. In der Praxis entscheiden allein noch die curialen Intentionen, und höchstens haben daneben die der Staaten einigen Einfluß, indem sie die Maßregeln der Curie nicht völlig zur Ausführung kommen lassen. Das römisch-ak-

tholische Volk hat bekanntlich keinerlei Mitwirkung. — Welche An- und Aussichten also hegt der päpstliche Hof in Bezug auf Deutschland?

Er hat weder rücksichtlich seines Verhältnisses zu den deutschen Staaten, noch in Betracht seiner Stellung zu den deutschen Protestanten jemals ein Geheimniß daraus gemacht, und sobald wir uns entschließen wollen, auch wo sie nicht schmeichelhaft für uns lauten, seinen Aeußerungen zu glauben: so stellen sie sich uns im einfachsten Zusammenhange dar. Seit man aber im deutschen Reiche bei Gelegenheit des Augsburger Religionsfriedens diese curialen Gedanken praktisch zu ignoriren angefangen hatte, lag die Gefahr, auch theoretisch die Augen dawider zu verschließen, nahe; weil der römisch-katholische Religionstheil nur ungern sich klar machen mochte, in welchem Grade er kirchlich ungehorsam war; der protestantische aber nicht liebte, sich deutlich zu sagen, wie wenig er gegen eine Rückkehr seiner andersgläubigen Mitstände zum kirchlichen Gehorsam gesichert sei; während die römische Curie selbst sich enthielt, den wunden Fleck unnöthiger Weise zu berühren, und der zur Herrschaft gelangende Episkopalismus der Täuschung Raum gab, es komme auf die Gedanken Roms nicht allzuviel an. Alle diese Momente wirkten erst allmälig, bis die sogenannte Aufklärung es sich so bequem machte, die römische Kirche überhaupt für todt zu erklären und nur noch gelegentlich als Gespenst zu verwenden. Das seit 1813 aufgekommene Gefühlschristenthum aber kann sich vor Gutmüthigkeit nicht vorstellen, daß seine dargebotene Bruderhand von der römischen Kirche als solcher nicht eben so freundlich sollte geschüttelt werden, wie dies von gar manchem Einzelnen unter ihren Gliedern geschieht, und da es doch keineswegs völlig überhören kann, welcher anderen Meinung sie ist: so wird es nicht müde, die römische Kirche über ihre von ihr selbst nur nicht völlig erkannte wahre und eigentliche eigene Gesinnung zu belehren. Eine Erscheinung, die mit den vorhin erwähnten ähnlichen Bestrebungen des Staates in

naher Verwandtschaft steht. Die Curie aber läßt sich das Alles gefallen und braucht es, wozu es gut ist.

Daß ihre Anschauungen über Deutschland vor allem Anderen durch den deutschen Protestantismus bedingt sind, versteht sich von selbst. Denn für ein Land, mit dem sie, soweit es protestantisch ist, Nichts zu schaffen habe, kann sie Deutschland schon deswegen nicht halten, weil sie es ohne Zweifel mit der Ueberzeugung ihrer Kirche völlig ernst nimmt, die Kirche Christi zu sein, außer der es eine Kirche auf Erden nicht gebe. Auch der Herr Bischof von Mainz spricht nirgends von protestantischen Kirchen, sondern bloß von einer lutherischen und reformirten „Confession." Da nun die römische Kirche und ihr Papst ein außer der Kirche vorhandenes Christenthum nicht kennen — auch der Excommunicirte wird nur von ihren Gnaden, nicht von ihrer Mitgliedschaft ausgeschlossen —: so folgt für sie das Zweite, daß jeder richtig getaufte Christ ein römischer Christ und sonach jeder Protestant, denn für richtig getauft gilt er, auch ein Glied der römischen Kirche und ihrem Regimente unterworfen sei. Ein häufig ausgesprochener und weiteren Nachweises hier schon deshalb nicht bedürftiger Satz, weil er von keinem aufrichtigen Römisch-Katholischen geleugnet wird.

Da nun seit dem Tridentinum außer Zweifel ist, daß die deutschen Protestanten häretische Mitglieder der römischen Kirche seien, Häresien aber in ihrem Inneren zuzulassen und sich gutwillig mit ihnen abzufinden, keine Kirche der Welt vermag — denn es würde eben so sehr ihrer kirchlichen Natur, als klaren Schriftworten widersprechen —: so kommt es zunächst darauf an, in welcher Art die Ketzereien jener protestantischen Mitglieder der römischen Kirche von dieser bekämpft werden? Eine Frage, die sich bestimmter dahin formulirt, ob die im Mittelalter von ihr ausgebildete Methode, gegen Häresie zu verfahren, der sogen. Ketzerproceß, wie er im Corpus juris canonici gesetzlich fixirt ist, nach römischer Ansicht auch heute noch, und insbesondere für die deutschen Protestanten in rechtlicher Geltung

stehe? In dieser Beziehung ist gewiß, daß weder von den genannten Gesetzen irgend eines aufgehoben, noch von dem Rechte, das sie constituiren, die deutschen Protestanten jemals eximirt worden sind: wir müssen also bis auf Weiteres unsere Frage bejahen und annehmen, das für den genannten Proceß überhaupt competente h. Officium der Inquisition sei nach römischer Ansicht auch in Deutschland competent. Wozu sich die Bestätigung weiterhin ergeben wird.

Der Ketzerproceß geht darauf hinaus, daß Häretiker zunächst eines Bessern belehrt und in aller Freundlichkeit und Milde zur Umkehr aufgefordert werden, wenn aber diese Mittel nicht anschlagen, die Schwere leiblicher Strafen, bis zur Todesstrafe hin, empfinden müssen. Diese Strafen nun können theils principmäßig, theils unter den heutigen öffentlichen Verhältnissen thatsächlich nicht von der Kirche selbst, sondern nur unter Beihilfe des weltlichen Armes infligirt werden: wo also der Staat eine solche Hilfe versagt, da kann die Inquisition ihre nichtsdestoweniger vorhandene Competenz nicht ausüben. Demgemäß theilt die römische Kirche ihr Gebiet ein in Bezirke, wo jene Competenz geübt, und solche, wo sie nicht geübt werden kann; in terrae catholicae, ubi sanctum officium exercetur, und in terrae, ubi impune grassantur haereses; wobei schon im Ausdrucke liegt, daß an den letztgenannten Orten die Straflosigkeit der Ketzereien nicht auf dem Willen der Kirche beruhe.

Ohne Zweifel ist die letztere von der Ueberzeugung wahrhaft durchdrungen, daß die heutigen deutschen Protestanten viele Entschuldigung ihrer Häresie haben und die schonendste Behandlung verdienen. Auch der Ketzerproceß beginnt ja mit officieller Milde, kann in den Belehrungsversuchen, mit denen er anfängt, die größte Geduld haben und Den, bei welchem die Lehre anschlägt, vollkommen nachsichtig behandeln. Aber zugleich hält die Kirche es für ihr gutes, nur augenblicklich vom Staate verkanntes und nicht respectirtes Recht, eventuell sich auch jener strengeren Mittel gegen die Protestanten zu bedienen. Und ist

dies ihr Recht, so ist es consequenter Weise, falls Milde nicht anschlägt und der Staat, anstatt es zu hindern, wiederum dazu hilft, zugleich auch ihre Pflicht, dergleichen Mittel in Anwendung zu bringen.

In diesem Sinne ist vollkommen begründet, was der Herr Bischof von Mainz (S. 44 ff. seiner Schrift) für unbegründet erklärt: daß die römische Kirche „behaupte, allein und ausschließlich die wahre Kirche Christi zu sein, alle anderen Confessionen als christliche Kirchen nicht anerkenne, sie also als nicht berechtigt betrachte und nothwendig wieder zu offener Verfolgung der übrigen christlichen Confessionen übergehen müsse, wenn sie eine gewisse Stärke werde erlangt haben." Ohnehin leugnet er nur die Nothwendigkeit der Folgerung; daß hingegen seine Kirche die außer ihr bestehenden christlichen Confessionen für die Kirche Christi nicht ansehen könne, giebt er, wie sich von selbst versteht, zu. Er will jedoch weiter Nichts daraus folgern, als daß sie nicht aufhöre, für deren Wiedervereinigung zu beten und die entgegenstehenden Mißverständnisse zu beseitigen. Unwahr aber nennt er es, ja eine Entstellung ihrer Lehre und ein wahres Verbrechen, wenn man aus jenem Grundsatze seiner Kirche folgere, daß sie „das bürgerliche Recht anderer Confessionen nicht anerkennen könne und dieselben mit Nothwendigkeit verfolgen müsse." „Christus," sagt er, „war doch auch der ausschließlichen Wahrheit seiner Lehre gewiß und er hat sie nicht durch äußere Gewalt verbreitet, — warum folgert man denn aus demselben Grundsatze im Kampfe gegen die (römische) Kirche die Nothwendigkeit einer gewaltsamen Unterdrückung aller Andersgläubigen? Giebt es denn nicht auch in weltlichen Dingen, z. B. in der Politik, eine tiefe und feste Ueberzeugung, und schließt diese etwa die bürgerliche Duldung anderer Ueberzeugungen aus? Oder ist gar zum friedlichen bürgerlichen Nebeneinanderleben nothwendig, daß man aller tiefen, lebendigen religiösen Ueberzeugung baar und ledig sei?" Auf die historische Thatsache, daß ehedem Irrlehrer auch bür-

gerlich verfolgt worden, dürfe man nicht hinweisen; denn es habe dies nicht in den kirchlichen, sondern in den die kirchliche Wahrheit anerkennenden Staatsgesetzen gelegen. „Wenn alle Völker des deutschen Vaterlandes erst wieder zur Einheit des Glaubens zurückgekehrt sein werden, was uns Gott geben wolle, dann wird nicht die Kirche, sondern sie selbst werden dann in ihrer staatlichen Verbindung sich einen Schutz verschaffen gegen Jeden, der ihnen das höchste Gut der Einheit des Glaubens entreißen will. Solange aber diese Einigung im Glauben nicht vorhergegangen ist, wird die (römisch-) katholische Kirche zwar nicht aufhören zu verkünden, daß sie allein die wahre Kirche Christi sei, sie wird aber das Bürgerrecht der anerkannten, von ihr getrennten christlichen Confessionen, wie ihr eigenes Recht, achten und heilig halten."

Der Schluß dieser Diatribe enthält eine Art Versprechen, welches die Protestanten nicht annehmen können, weil der Herr Bischof nicht competent ist, es zu geben; der Papst aber, der es allenfalls geben könnte, es nicht gegeben hat. Eben so ist die Vergleichung des kirchlichen mit dem politischen Gebiete nicht ohne Bedenken, und wir bitten um die Erlaubniß, auf diese wohl nur aus Nebengründen gewählte Wendung uns nicht einzulassen, sondern bei der Sache zu bleiben. Diese aber enthält, sofern man noch eine andere Aeußerung des Bischofs heranzieht, nicht eine Widerlegung, sondern eine Bestätigung meiner obigen Sätze. Denn wenn, wie ich referirt habe, es nach seiner Ansicht die Aufgabe der römischen Kirche ist, durch ihre Lehre und ihre Sacramente den Staat, soweit ihn die Sünde verdorben hat, wiederherzustellen (S. 39): so muß es auch auf dem Punkte, um welchen es sich hier handelt, ihre Aufgabe sein, den Staat, indem sie ihn bekehrt, dazu hinzuführen, daß er von Neuem, wie ehemals, „sich einen Schutz verschaffe gegen Jeden, der ihm das höchste Gut der Einheit des Glaubens entreißen will;" das heißt aber nichts Anderes, als daß sie ihn anleitet, Ketzer wiederum bürgerlich zu strafen.

Wenigstens ist es durch die gebrauchte historische Anknüpfung so indicirt und ich wüßte mir auch keine andere Art des gewünschten Schutzes zu denken. Der Herr Bischof sagt also gerade Das, was ich auch gesagt habe, daß seine Kirche vom Ketzerproceß gegen die Protestanten bloß so lange absteht, bis sie den Staat wieder römisch genug gemacht haben wird, ihr wie sonst sein brachium saeculare dabei zu leihen.

Allerdings lehnt er es, mit Berufung auf Christi eigenes Beispiel, ab, daß es ihr beifallen könne, ihre Lehre mit Gewalt zu verbreiten, und es ist ganz richtig, daß dies die römische Kirche Nichtchristen gegenüber auch nicht zu thun pflegt. Aber der Bischof vergißt gänzlich, was er doch ohne allen Zweifel weiß und auch zu sagen nicht vergessen sollte, daß protestantische Ketzer ganz anders stehen als Diejenigen, denen gegenüber weder der Herr Christus mit Gewalt verfuhr, noch heute die römische Kirche so verfahren wird. Er vergißt, daß wir Protestanten schon als Mitglieder, wenn auch kranke, der römischen Kirche angesehen werden und es uns gegenüber gar nicht eigentlich gilt, die Lehre zu „verbreiten," sondern nur der bereits verbreiteten ihre rechtlich ihr gebührende Anerkennung zu schaffen; was ein ganz anderes Ding ist.

Wenn er aber die Beschuldigung ablehnen will, daß seine Kirche uns Protestanten „verfolgen" werde, so kann und wird es damit insofern seine Richtigkeit haben, als sie uns wirklich nicht übel will, sondern mit der Liebe einer Mutter gegen mißrathene Kinder uns heilen möchte. Daß es aber hierbei heißt: quod medicina non sanat, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat, mag sie selbst bedauern.

Ferner ist richtig, daß in den Ländern, wo der Staat ihr nicht hilft (ubi impune grassantur haereses), sie sich vor der Hand mit demjenigen Mittel zu arbeiten begnügt, das sie auch in nichtchristlichen Staaten haben würde: der bloßen Lehre. Dergleichen Gebiete bezeichnet sie daher im Gegensatz gegen die obenerwähnten sogen. „katholischen Länder" als Missions-

gebiete, terrae missionis. Sie beschränkt sich aber in solcher Art bloß deshalb, weil sie andere Mittel als die Lehre zu brauchen verhindert ist, und daß sie nicht ewig zu missioniren, sondern die volle römische Katholicität noch wieder zu erreichen gedenkt, liegt in der Natur der Sache und der Bischof sagt es auch. — Hat sie ferner durch ihre Belehrung einen Protestanten bekehrt, so nimmt sie ihn nicht wie einen bekehrten Nichtchristen schlichtweg auf, sondern läßt ihn vor Delegaten der Inquisition sich des Vergehens der Ketzerei schuldig bekennen und die dafür ihm zuerkannten Bußen, so mild sie zugemessen werden mögen, auf sich nehmen. Indem er also bekennen muß, schon als Protestant die Glaubensnormen der römischen Kirche verletzt zu haben, bekennt er, ein Glied dieser Kirche gewesen zu sein. Denn hätte er ihr nicht angehört, so hätte er keine Verpflichtung haben können, ihre Gesetze zu halten, sie also auch nicht verletzen können.

Solch ein Land der Mission durch die Unwillfährigkeit der Staatsregierungen ist, Baiern und Oesterreich ausgenommen, Deutschland. Und daß alle deutschen Protestanten als ungehorsame Glieder der römischen Kirche von dieser betrachtet werden und im Falle ihrer Bekehrung sich selbst betrachten lernen müssen, das wird dem Herrn Bischofe von Mainz, der ja in Berlin lange Zeit speciell als Missionär gearbeitet hat, hinlänglich bekannt sein.

Wie stellt sich aber Rom zu der erwähnten Unwillfährigkeit der Staaten? Glaubt es, daß der Staat, indem er sie zeigt, sein Recht brauche, oder aber daß er eine Rechtsverletzung begehe?

In ihren älteren Rechtsquellen, und zwar in derjenigen Sammlung derselben, welche bis auf den heutigen Tag den Fonds des geltenden Rechtes enthält, hat die römische Kirche sich hierüber ausgesprochen. Sie erklärt allein sich selbst für eine göttliche und ewige, den Staat hingegen für eine, wo nicht bloß menschliche, doch bloß natürliche und höchst vergängliche

Ordnung auf Erden; daher nach ihrer Ansicht die weltliche Staatsgewalt keineswegs frei und ungebunden der Kirche gegenübersteht, sondern in allen die letztere angehenden Dingen sich ihr lediglich unterzuordnen und an ihrem göttlichen Wesen sich dadurch eine Art Antheil zu erwerben hat, daß sie es als Gottes Ordnung auf Erden mit ihrer weltlichen Macht schützt und aufrecht erhält. Nur durch diesen Dienst der sogen. Advocatie genügt sie ihrem eigenen Zwecke. Ob aber etwas dergestalt von ihr zu Exequirendes kirchliche Ordnung wirklich sei, darüber hat, dem Wesen ihres inneren Unterschiedes von der Welt entsprechend, nur die Kirche ein Urtheil. — Emancipirt sich endlich der Staat aus solcher subalternen Stellung, will nicht unbesehens ausführen was die Kirche verlangt, und beginnt nach seinen eigenen Gesichtspunkten dabei zu verfahren: so muß dies der römischen Kirche, solange sie die Regel des kanonischen Rechtes festhält, als Selbstüberhebung des Endlichen über das Unendliche erscheinen, die gegenüber der objectiven Macht göttlicher Kirchenordnung sich auf die Dauer nicht werde halten können. Da nun die Kirche ewig ist, die Staaten vergänglich, so kann sie ruhig abwarten, bis die Wasser des Hochmuthes bei jenen sich verlaufen haben und sie sich wiederum auf ihre kirchlichen Pflichten besinnen. Jedenfalls aber erachtet sie von diesem Gesichtspunkte aus den ihr unwillfährigen Staat in positivem Unrechte stehend, weil er seinem Amte der Advocatie, welches von ihr lediglich als ein Dienst aufgefaßt wird, nicht genügt. Und eben so erkennt sie seine desfallsigen Landesgesetze als rechtsverbindend nicht an, sondern sieht in ihnen nur einseitige Erklärungen eines Verpflichteten, nicht mehr verpflichtet sein zu wollen, die nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen so lange irrelevant sind, bis sie durch die Entsagung auch des Berechtigten auf das gegenüberstehende Recht ergänzt werden.

Die Frage nun ist, ob Rom diese an sich wohl kaum bestrittene Consequenz der mittelalterlich-kanonischen Rechtsanschauung gegenwärtig noch festhält?

Der Herr Bischof von Mainz zwar leugnet auf das Entschiedenste, daß seine Kirche „heutzutage jene Stellung (zum Staate) wiedergewinnen wolle, die sie im Mittelalter eingenommen" habe, und will damit, wie eine genauere Betrachtung seiner Deduction ergiebt, eben unsere Frage verneinen. Denn er beruft sich zur Begründung auf seine oben im Eingange referirte Gesammtauffassung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, von der wir also zu untersuchen haben werden, ob sie eine andere als jene mittelalterliche sei?

Zuvor aber lehnen wir zwei andere nur scheinbare Gründe ab, die er außerdem noch anführt.

Erstens nämlich citirt er, um seine Negation zu erweisen, die 1845 gemachte Aeußerung des Cardinals Pacca, daß der durch die deutschen Säcularisationen der römischen Kirche zugefügte Güterverlust ihr im Grunde heilsam gewesen sei, und bemerkt dazu, daß, „wer nur einigermaßen die Kundgebungen der Bischöfe in der ganzen katholischen Welt seit funfzig Jahren betrachte, sich unmöglich vor der Wahrheit verschließen könne, daß dies die Ansicht Aller sei, die berufen sind, die Kirche zu regieren." Nun will ich gar nicht zweifeln, daß die Vermögenssäcularisation wirklich und allgemein in der römischen Kirche als heilsame Züchtigung Gottes für die vorausgegangene Säcularisation des kirchlichen Geistes, wie der Herr Bischof treffend sagt, betrachtet werde. Aber ist nicht auch schon die zeitweilige Entbehrung jenes Guts eine Strafe und könnte nicht Gott der Herr bloß diese gewollt haben? Mir scheint doch, die römische Kirche nimmt vor der Hand das Letztere an; denn nur in Frankreich, nicht in Deutschland, hat sie ihrem Gute entsagt: ja in Deutschland hat sie durch ihre Protestationen wider den Westphälischen Frieden, den Reichsdeputationshauptschluß *) und die

---

*) Die auf dem Wiener Congreß aufgetretenen sogen. Oratoren der katholischen Kirche erwähnen einer „feierlichen Protestation" gegen den Reichsdeputationshauptschluß, und ebenso sagt Consalvi in seinem Protest

Resultate des Wiener Congresses das gerade Gegentheil gethan; — sowie in der oft angeführten und Seitens der Curie, soviel mir bekannt ist, niemals für unecht erklärten Instruction, die Papst Pius VII. in Bezug auf die Säcularisation von 1803 dem Wiener Nuntius gegeben hat, es heißt: „Die Kirche hat nicht allein zu verhindern gesucht, daß Kirchengut in die Hände von Ketzern gerathe, sondern auch auf das Verbrechen der Ketzerei die Strafe der Vermögensconfiscation gesetzt; für Privatgüter in c. 10. X. de haeret. (5, 7.) von Papst Innocenz III., für Fürstenthümer und Lehen in c. 16. eod. Letzteres Gesetz enthält die kanonische Regel, daß Unterthanen eines ketzerischen Fürsten von jedem ihm geleisteten Eide der Treue und des Gehorsams entbunden sind. — — Allerdings befinden wir uns gegenwärtig leider in Zeiten solcher Trübsal und Erniedrigung für die Braut Christi, daß die Kirche diese ihre heiligsten Maximen gerechter Strenge gegen rebellische Glaubensfeinde nicht nur nicht anwenden, sondern ohne Schaden nicht einmal erwähnen darf. Aber vermag sie auch nicht ihr Recht auszuüben, die Ketzer ihrer Fürstenthümer zu entsetzen und ihrer Güter verlustig zu erklären, so kann sie doch die räuberische Bereicherung aus ihrem Eigenthum natürlich auch niemals positiv gestatten." Eben so wenig stimmt es zu der Behauptung des Herrn Bischofs von Mainz, daß die im protestantischen Deutschland zerstreuten römisch-katholischen Missionsgeistlichen unter Anderem darüber jährlich nach Rom zu berichten haben, wie man das in protestantischen Händen befindliche Kirchengut wieder erlangen könne? *) — daß

---

gegen die Wiener Schlüsse, daß durch acta publica gegen denselben protestirt worden sei. Publicirt ist meines Wissens der Protest nicht.

*) Die im Bullar. Congr. de Propag. F. tom. I. p. 233 (1839.) abgedruckten Capita quibus respondere debent Missionarii enthalten in Bezug auf das Kirchengut die Frage (38.), an revera hodie ab Ecclesia catholica possideatur, an vero a Schismaticis aut ab aliis occupetur; quibusque mediis possit recuperari? Die in der Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie Jahrg. 1839. Heft 29. S. 178 ff. abgedruckten Quaestiones quibus

wiederholt, z. B. in den Rheinprovinzen, großes Geschrei darüber erhoben worden ist, wenn die Staatsregierung ein altes Klostergebäude oder ähnliches von der Säcularisation her in ihren Händen befindliches Kirchengut zu protestantischen Zwecken verwenden wollte; — daß in diesem Augenblicke die Jesuiten sich alle Mühe geben, das protestantische Kirchengut in Straßburg zu revindiciren; — daß man sich über den ehemaligen Vermögensbestand der alten Diöces Schwerin noch neuerdings und schwerlich aus rein historischem Interesse auf das Genaueste erkundigt hat, u. dgl. m. Auch erinnere ich, daß Diejenigen, welche die römische Kirche „zu regieren berufen sind," da sie das Kirchengut nur als verantwortliche Verwalter administriren, gar nicht befugt erscheinen können, demselben, wenn Laien und Ketzer sich seiner bemächtigt haben, sogleich definitiv zu entsagen. Endlich aber ist dieser Güterpunkt überhaupt eine Nebensache; da der Herr Bischof von Mainz gewiß zugeben wird, daß auch, wo sie ihrem säcularisirten Vermögen wirklich entsagt haben sollte, seine Kirche dennoch bestrebt sein kann, ihre mittelalterliche Stellung dem Staate wiederum abzugewinnen. Sein ganzes Raisonnement geht daher ohne sie zu treffen neben der gegentheiligen Behauptung weg und gehört im Grunde gar nicht hierher.

Wenn aber der Herr Bischof zweitens behauptet, in der römischen Kirche werde jetzt völlig anerkannt, daß die „erhabene Idee," auf welcher im Mittelalter das Verhältniß zwischen Staat und Kirche beruhete, für unsere Zeiten nicht mehr passend sei, wenn er es deshalb unredlich nennt, „alte Bestimmungen

---

respondere debent Episcopi, Vicarii Apostolici et Praefecti Missionum enthalten die Fragen: 13: an sint in Dioecesi piae aliquae fundationes seu legata pia? 14: an redditus pro hujusmodi legatis administrentur a Catholicis, vel a Schismaticis, et quibus mediis recuperari possint? — Beiderlei Actenstücke sind Instructionen zu Jahresberichten nach Rom. S. meine Schrift: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Göttingen 1852. Theil 1. S. 340.

des kanonischen Rechtes" als „Ziel der römischen Bestrebungen hinzustellen": so führt er als Beweis dafür weiter Nichts an, als daß die bekannten Forderungen des oberrheinischen Episkopates, für die als Parallele noch eine ähnliche Petition irischer Bischöfe herangezogen wird, „das unwidersprechliche Zeugniß geben, wie wir (die römischen Bischöfe) nicht nach weltlicher Gewalt streben, sondern nur nach geistlicher Gewalt, die uns gebührt." — Gesetzt nun, dies Zeugniß wäre wirklich, was ich bezweifle, unwidersprechlich: so ist es doch deshalb ganz unzulänglich, weil es nicht mehr, als die Meinung von fünf einzelnen Bischöfen enthält, und keinerlei Bürgschaft dafür giebt, daß der übrige Episkopat und insbesondere die römische Curie ebenso denke.

Außerdem fragt sich, was diese fünf Bischöfe unter „geistlicher Gewalt" verstehen?

Dies hat Herr v. Ketteler, der ja zu ihrer Zahl gehört, in seinem angezogenen Abschnitte über Kirche und Staat genauer entwickelt. Auch hier verlangt er für seine Kirche lediglich geistliche Gewalt, und zählt dahin das Recht, Priester zu erziehen und frei anzustellen, über Priester und Laien die kirchliche Disciplin zu handhaben, Schulen zu besitzen und zu errichten, das religiöse Leben zu leiten, namentlich auch die zu dessen Pflege dienenden Institute und Genossenschaften (z. B. die Genossenschaft der Jesuiten, könnte er hinzufügen) zu errichten und zu besitzen; oder, wie er es (S. 38 f.) allgemeiner formulirt, „alles Das, was Christus selbst geübt und seinen Aposteln übertragen hat;" — „die Gewalt zu lehren, die Kirche zu regieren, die Sacramente zu spenden;" — „auf diese drei Rechte lassen sich alle Forderungen zurückführen, welche die Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz in Anspruch nehmen." Was nun die freie Anstellung der Geistlichen betrifft: so haben die fünf Bischöfe in ihrer Denkschrift erklärt, wie sie darunter verstehen, daß ihre desfallsigen Verfügungen „von einer Bestätigung oder Decretertheilung der Staatsgewalt nicht abhängig sein dürfen."

Hinsichtlich der Leitung des religiösen Lebens haben sie die gleiche Freiheit gefordert „für Alles, was die Leitung und Verwaltung der bischöflichen Sprengel überhaupt, was die Erhaltung der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre, die Gestaltung ihres Cultus und die ganze Entwicklung des kirchlichen Lebens — betrifft.“ Sie haben endlich über das sogen. Placet, dessen der Herr Bischof von Mainz in seinem vorliegenden Schriftchen nicht noch ausdrücklich erwähnt hat, sich folgendergestalt ausgesprochen: „Daß die aus dem Mittelpunkte der Einheit hervorgehenden Entscheidungen über kirchliche Angelegenheiten, die Bullen und Breven des heil. Vaters zu Rom, ebenso wie die Ausschreiben der Bischöfe an ihren Klerus und die Hirtenworte derselben an ihre Gläubigen, zu ihrer Bekanntmachung nicht erst der landesherrlichen Genehmigung, des sogen. Placet, bedürfen, daß — mit andern Worten — die nach göttlicher Anordnung bestellten Träger der kirchlichen Autorität, Papst und Bischöfe, und nicht die weltliche Gewalt, zumal deren Träger und Verweser leicht anderen Glaubens sein mögen, die ausschließlichen, durch keinerlei Art staatlichen Einflusses beengten Hüter und Wächter des katholischen Glaubens sein müssen: dies ist eine Forderung von so eminenter Gerechtigkeit, daß die vereinigten Bischöfe sich — deren bereitwilligste Anerkennung versprechen.“

Solche und ähnliche Ansprüche sind meines Erachtens ganz in der Ordnung, wenn die Kirche, außer den etwaigen Geldpräſtationen, die er ihr als Inhaber ehemaliger Kirchengüter schuldet, keinerlei Hilfe vom Staate verlangt. Dieser Ansicht aber ist der Bischof von Mainz mit seinen oberrheinischen Collegen keineswegs. Er hält die Trennung von Staat und Kirche zwar nicht für unmöglich, aber er wünscht sie nicht. Vor der Hand verlangt er vom Staate alle in der Advocatie liegenden Dienste: nicht bloß daß er die von der römischen Kirche gesegneten Ehen als bestehend, die von ihr annullirten als nichtig erkenne, — sondern auch, daß er ihre Priester als öffentliche

Beamte behandle und schütze, der Disciplinargewalt seine Executive, so oft sie verlangt wird, zur Verfügung stelle, z. B. einen removirten Pfarrer, der aus seiner Dienstwohnung nicht weichen will, mit Gensdarmen austreibe, — daß er ihren in Bullen, Breven und bischöflichen Ausschreiben erlassenen Verordnungen Gesetzeskraft beilege und den Rechtsschutz seiner Gerichte angedeihen lasse, und was dgl. m. ist.

Gesetzt nun, ein Staat wäre zwar Alles, was die oberrheinischen Bischöfe verlangt haben, zu gewähren bereit, behauptete aber, daß irgend ein von ihnen beanspruchter Punkt nicht rein geistlicher Natur sei, daß er es z. B. nicht für eine nothwendige Folgerung des römischen Dogma ansehen könne, was der Herr Bischof von Mainz (S. 40 „drittens") dafür hält, die Jesuiten zuzulassen: es entstände also, wie es nach Ausweis der Geschichte doch leicht geschehen kann, eine Grenzstreitigkeit. Wer soll sie entscheiden? — Der Bischof giebt die Möglichkeit beiderseitigen Irrthums zu und weiset nicht ohne Entrüstung die Idee zurück, daß auch in andern Dingen als Glaubenssachen — in fidei ac morum disciplina tradenda, wie der Catechism. Rom. pars 1. c. 10. qu. 15. sagt — die römische Kirche unfehlbar sei. Sie sei es vielmehr „nur in ihrem Urtheile über Das, was Christus gelehrt hat, und über den Sinn seiner Lehre." Man sollte also meinen, es müsse nun auch beiderseits verhandelt und schließlich, in Ermangelung einer höheren entscheidenden Instanz, transigirt werden. Wenn jedoch der Bischof selbst die vorhin aufgezählten „geistlichen" Rechte (S. 41) als „nothwendige Folgerungen aus der Glaubenslehre" seiner Kirche bezeichnet, d. h. gerade dies, daß sie geistliche, bischöfliche, vom Staate nicht influirte Rechte seien, für eine solche „nothwendige" Consequenz hält, — wenn er ferner sicherlich nicht umhin kann, zu behaupten, daß darüber, ob etwas mit Nothwendigkeit aus ihrem Dogma folge, oder nicht, seine Kirche niemand Drittes und am wenigsten den Staat urtheilen lassen kann, ja daß im Grunde die Frage, welche

nothwendige Folgerungen ein Punkt der Glaubenslehre involvire, mit der nach dem Sinne dieses Punktes identisch ist: so wird er, nachdem er ihr über letztere Frage die Unfehlbarkeit bereits ausdrücklich zugeschrieben hat, einräumen müssen, wie auch in allen anderen durch derartige Conflicte angeregten Erwägungen der Staat doch immer die kirchliche Entscheidung bloß soll einzuholen haben. Was er von möglichen Irrthümern auf Seiten der Kirche sagt, ist demnach für die Praxis ein leeres Wort.

Ich kann nicht umhin, hier zu dem Worte: „Irrthum der Kirche" eine Marginalbemerkung einzufügen, die ich weiter ausführen würde, wenn nicht die Michaelisrundschau der Kreuzzeitung, deren Aeußerungen über die Schrift des Herrn Bischofs von Mainz ich ganz beipflichten muß, wie sie mir Anderes hier zu wiederholen völlig erspart, mir auf dem Punkte, um den es sich jetzt handelt, gleichfalls schon vorgearbeitet hätte: was mich um so mehr freut, als ich sonst selten im Falle bin, die Meinungen des Rundschauers über die römische Kirche zu theilen. Der Bischof von Mainz erzählt und Niemand leugnet, daß seine Kirche Rechte, die sie als nothwendige Folgerungen aus ihrer Glaubenslehre gegenwärtig beansprucht, lange Jahre nicht allein nicht geübt, sondern auch nicht gefordert hat. Sie hat zwar immer als ein Unrecht beklagt, daß sie dieselben nicht besitze: aber sie hat doch ohne sie gelebt und leben können. Kann sie, darf sie sich das Jahre lang gefallen lassen? Ist es nicht ein Irrthum, ja eine Sünde ihrer Bischöfe, daß sie den Muth, sie zu fordern, nicht gehabt? Sollte nicht wenigstens dafür diese Kirche Buße thun? Und ist sie nicht im Widerspruche mit sich selbst, wenn sie ohne solche Buße, als wenn es gar niemals anders gewesen, jetzt in solcher Weise, wie sie es thut, mit ihren Forderungen hervortritt? — Ich tadle sie nicht um ihre Forderungen; ich bin überzeugt, sie kann dieselben nicht wohl unterdrücken. Aber sie soll anerkennen, daß sie gesündigt hat, nothwendige Folgerungen ihrer Glaubenslehre den Zeitumständen Jahre lang geopfert zu haben.

Gegenwärtig also macht sie dieselben geltend und verlangt, wie wir sehen, daß der Staat sich ihnen lediglich unterordne. Findet er sich dazu nicht bewogen, sondern verfolgt seine eigenen Gesichtspunkte und erläßt demgemäße Anordnungen: so greift er, nach römischer und wie wir sehen auch mainzischer Auffassung, in die Befugnisse der Kirche ein, ist also außer seiner Competenz. Und da, nach den eigenen Worten des Herrn Bischofs (S. 35.), das formelle Recht des Staates nur bei solchen Gegenständen, „die zu seiner Competenz gehören," auf Beobachtung Anspruch hat, so brauchen Anordnungen der bezeichneten Art von der Kirche nicht respectirt zu werden. Ein Despect, den die oberrheinischen Herrn Bischöfe neuerlich bekanntlich in reichem Maße zeigen.

Ich vermag zwischen dieser Ansicht des Bischofs von Mainz und Demjenigen, was ich oben als mittelalterliche Theorie der römischen Kirche bezeichnet habe, keinen wesentlichen Unterschied zu sehen. Denn daß die von ihm nicht ausdrücklich ausgesprochenen Theile der letzteren zwischen seinen Zeilen gelesen werden müssen, bedarf wohl keines Beweises. Auch glaube ich nicht, daß die heutige römische Curie anderer Meinung ist. Wenigstens hat sie die Decretalen des Mittelalters, deren Inhalt ich referirt habe, niemals aufgehoben, oder eine andere Theorie ihrerseits an deren Stelle gesetzt. Ihre Lehre über Begriff und Inhalt der Advocatie ist noch immer dieselbe und sie hat keinen Staat aus seinen desfallsigen Verbindlichkeiten entlassen. Wie in der oben angeführten Instruction Papst Pius des VII. und in seiner bekannten Esposizione dei Sentimenti von 1819, so kommen in einer großen Anzahl neuerer römischer Staatsschriften Berufungen auf Decretalen als rechtsgültige Gesetze sehr gewöhnlich vor; wovon Jeder, der einen Blick hineinwerfen mag, sich leicht überzeugen kann. Ich begreife daher nicht recht, in welchem Sinne der Herr Bischof von Mainz es ablehnt, daß die römische Kirche die in ihrer Blüthezeit entwickelten Rechtsgrundsätze wieder zur Anerkennung

bringen und dadurch ihre ehemalige Stellung auch dem Staate gegenüber wiedergewinnen wolle. Allerdings kann es ihr ja nicht beifallen, das Mittelalter zu reproduciren. Aber ihre damals erworbenen Rechte unter den der heutigen Weltlage entsprechenden Formen geltend zu machen, das scheint mir unleugbar ihre und auch des Herrn Bischofs Absicht zu sein.

Sollte derselbe wirklich meinen, daß sie dergleichen nicht wollen dürfe, der emancipirte Staat in gutem Rechte sei, wir Protestanten ein von der römischen Kirche gleich wie ihr eigenes zu respectirendes bürgerliches Recht besitzen können und besitzen, daß wir ebenso wie die Juden und Heiden in diese Kirche nicht hineingezwungen werden können und das coge intrare des heil. Augustin für uns nicht gelte: so fürchte ich, er wird im Falle sein, diese Dinge vorkommenden Falls zu widerrufen.

Fassen wir die Resultate des Bisherigen kurz dahin zusammen, daß die römische Kirche uns deutsche Protestanten als häretische Glieder von sich betrachtet, gegen welche sie den Ketzerproceß nur aus dem Grunde nicht betreiben kann, weil sie bei den Staaten die schuldige und unrechtmäßig verweigerte Unterstützung nicht findet, — und wenden uns dazu, das hiedurch eingetretene Provisorium, wie es sich namentlich in Deutschland gestaltet hat, genauer ins Auge zu fassen.

Im deutschen Reiche war die Advocatie ein Reservat des Kaisers, der als ersten Punkt seiner Wahlcapitulation versprach, „die Christenheit und den Stuhl zu Rom, auch Päpstliche Heiligkeit und die Kirchen als derselben Advocat in gutem Befehl und Schirm zu haben;" und es war, wie sich z. B. in den von Pfeffinger B. 3. Tit. 2. §. 11. des illustrirten Vitriarius zusammengestellten Urkunden zeigt, völlig unbestritten, daß er in Folge hiervon seine und des Reiches Kräfte der römischen Kirche unter Anderem gegen jede Ketzerei zu Gebote stellen

müsse. Demgemäß bot er auch zur Bekämpfung des Lutherthums noch die Reichskräfte im Wormser Edicte auf: sie aber versagten theilweise den Dienst. Und als hierauf im Augsburger Religionsfrieden die bei der römischen Kirche gebliebenen Reichsstände, und zuletzt auch er selbst, sich den Protestanten gegenüber verbindlich machten, „keinen Stand des Reiches von wegen der Augsburgischen Confession — mit der That gewaltiger Weise überziehen, — kriegen, oder durch Mandat, oder in einiger anderer Gestalt beschweren" zu wollen: da hieß das weiter Nichts, als daß er der römischen Kirche auf diesem bestimmten Punkte seine Executivmacht nicht mehr leihen, seiner desfallsigen kirchlichen Pflicht also ferner nicht genügen zu wollen versprach; welchem Versprechen gemäß alsdann die protestantischen Churfürsten auch für eine Modificirung der Wahlcapitulation (1562) sorgten. Nicht minder banden ihren evangelischen Unterthanen gegenüber die römisch gebliebenen Reichsfürsten sich die Hände. Und beiderlei Augsburger Bestimmungen wurden im westphälischen Frieden bestätigend wiederholt.

Die römische Curie hingegen, die schon den Frieden von 1555 niemals anerkannt hatte, erklärte sie nunmehr in ausdrücklicher Protestation für null und nichtig, hat stets dieser Erklärung gemäß gehandelt, *) und auch gegen die Resultate des Wiener Congresses keineswegs allein wegen der Gebietsverluste ihrer Kirche, sondern namentlich mit deswegen protestirt, weil ihr der Plan mißlungen war, das alte ihrer Kirche mit der Advocatie von jeher verpflichtete Kaiserthum in Deutschland repristinirt zu sehen. **)

Auch die Schrift des Bischofs von Mainz ist eine Klage darum, und dürfte man sogar etwa annehmen, der Wiener Hof

---

*) Die Beweise der hier und im Folgenden angeführten Thatsachen finden sich im zweiten Theile meiner Schrift: Die Propaganda rc. Göttingen 1852.

**) S. a. a. O. Seite 375.

suche gegenwärtig in Paris und London die deutsche Kaiserkrone, so wäre ein Grund mehr für die Sympathieen des Papstes mit dem Sultan gefunden. Denn wie Oesterreich, welches nach curialer Anschauung im Uebrigen von Deutschland unterschieden und nach besonderen Gesichtspunkten behandelt wird, nicht wohl umhin kann, im römischen Interesse in Deutschland zu agiren, liegt so sehr auf der Hand, daß ich eine an einem andern Orte gegebene Nachweisung darüber *) hier nicht wiederholen will. Ich möchte auch nicht eben mit Venedey behaupten, die bischöflich mainzische Schrift habe weiter keinen Inhalt und Zweck, als den Nachweis, daß lediglich mit Wiederherstellung des österreichisch-deutschen Kaiserthums der römischen Kirche in Deutschland zu helfen sei. Daß aber in diesem Satze die Herzensmeinung des Herrn Bischofs von Mainz und seiner Genossen, der eigentliche Kern ihrer Politik richtig formulirt ist, glaube ich allerdings. Oesterreich ist, wie Frankreich, das Land wohlbegründeter curialer Hoffnungen. Für den vorliegenden Zweck indeß lassen wir es außer Augen, um dasjenige Gebiet zu betrachten, welches man an der Curie als das deutsche, das des „Deutschen Bundes" bezeichnet.

Hier steht zunächst anders als die übrigen deutschen Staaten Baiern, durch seinen geschichtlichen Charakter sowohl, als durch sein Concordat von 1817. Denn in dessen erstem Artikel hat es zugesagt, der römischen Kirche sämmtliche nach kanonischem Recht ihr gebührende Rechte und Privilegien zu gewähren und damit, falls nicht etwa — was aber kaum zu glauben — unbekannte Modificationen hinzugefügt sind, sich verpflichtet, seinerseits die nach kanonischem Rechte dem Staate zukommende Stellung zu jener Kirche zu beobachten. Welche dies sei, haben wir oben gesehen. Sie legt ihm namentlich seinen protestantischen Unterthanen gegenüber die Pflicht auf, sobald Rom es verlangt, im Ketzerproceß wider sie weltliche

*) S. a. a. O. Seite 520.

Hilfe zu leisten. Factisch zwar dürfte das schwer auszuführen sein und der päpstliche Hof verlangt es auch noch nicht: aber das Recht dazu hat er, ganz gemäß seinen allgemeinen Anschauungen, sich stipulirt. — Ueberhaupt ist mir nicht bekannt, daß er jemals irgend einem Staate principiell die Befugniß eingeräumt habe, in seinem Gebiete Protestanten zu schützen: wohl aber hat im Jahre 1804 der milde Papst Pius VII. erklärt, das Gebiet von Frankreich, gerade weil dort Protestanten Schutz fänden, nicht betreten zu können.

Das übrige Deutschland ist Missionsgebiet: ein Begriff, dessen oben schon gedacht worden. Halten wir fest, daß ein Land darunter verstanden wird, das die römische Kirche aus dem obersten Gesichtspunkte ansieht und behandelt, daß es ihrer Confession erst gewonnen werden soll, dergestalt, daß alle anderen Verhältnisse daselbst diesem höchsten Zwecke sich unterordnen.

Zwar tritt ein solcher Unterschied zwischen Baiern und Oesterreich einerseits und dem übrigen Deutschland andererseits nicht auf den ersten Blick hervor; denn auch in den erstgenannten, wie in fast allen römisch-katholischen Staaten, bleibt die Regierung hinter den Wünschen der römischen Curie weit zurück. Auch in ihnen kommt das auf den Decretalen, dem Tridentinum, auf päpstlichen Constitutionen und römischer Observanz beruhende System des Kirchenrechtes, welches sie als vigens ecclesiae disciplina bezeichnet und für die allein berechtigte Fortentwickelung des Decretalenrechtes hält, so daß, wenn sie im Einzelfalle von seinen Normen abweicht, sie sich klar bewußt ist, die kanonische Regel zu verlassen, nicht ohne vielfache Modificationen zur Geltung, und nur der geringere Theil derselben wird durch päpstliches Privilegium anerkannt, während rücksichtlich der übrigen die Kirche sich bloß factisch behindert erachtet, Dasjenige auszuführen, was sie für Recht hält, und dessen Durchführung ihr sehr häufig als unerläßliche Pflicht ihres gottgeordneten Amtes erscheinen muß. Liege dabei das ihr ent-

gegentretende Hinderniß in den localen kirchlichen Behörden, wie z. B. aus dem französischen und deutschen Episkopalismus des vorigen Jahrhunderts nicht Wenig dergleichen entsprungen ist, oder liege es — was gegenwärtig häufiger der Fall sein wird — in den Ansprüchen des Staates, z. B. an das Placat, an Beaufsichtigung des Verkehrs mit Rom, an Beschränkung der kirchlichen Erwerbsfähigkeit, an Jurisdiction über Geistliche, an Religionsübung für die Protestanten u. dgl. m.: die Curie betrachtet, wie wir gesehen haben, dies Alles nicht als Recht, sondern bloß als thatsächlich unüberwindliches Unrecht, das sie dulden muß und duldet, solange sie sich nicht stark genug fühlt, es abzuwerfen. Von ihrem Standpunkte aus ließe sich statistisch aufzählen, welchen verschiedenen Beschränkungen solcher Art sie in den verschiedenen Theilen der christlichen Welt jeweilig unterworfen und inwieweit etwa es ihr bereits gelungen sei, dieselben zu überwinden.*) — Indeß auch vorher schon muß sie mit allen diesen Staaten verkehren, da dies der einzige Weg zu ihrer Bekehrung ist; und sie thut es mit dem fortwährend festgehaltenen Bewußtsein der zwischen ihnen bleibenden Principiendifferenz. Man hat diese Weise wohl euphemistisch als eine völkerrechtliche bezeichnet: sie hält sich aber noch mehr als das sogen. Völkerrecht auf dem Gebiete des bloßen Factums. Denn während bei ihm Einigkeit wenigstens in gewissen ethischen Grundsätzen vorausgesetzt wird, ist man hier beiderseits, wenn es auch etwa gelingt, über die einzelnen concreten Vorkommenheiten jedes Mal zu transigiren, doch in den Principien uneins zu sein, gerade gewiß. Daher liegt es auch nahe, wie im Kriege den vom Augenblick gebotenen Vortheil, die thatsächliche Sachlage von weiteren Consequenzen absehend zu benutzen, und so hat die römische Curie gelegentlich sich sogar auf den von ihr annullirten westphälischen Frieden selbst berufen, oder sie hat die Toleranz, während

*) S. a. a. O. Th. 2. S. 529 ff.

sie dieselbe an sich für Gewissenlosigkeit hält, doch an protestantischen Regierungen enthusiastisch gepriesen u. dgl. m. — Das Alles scheint den römisch-katholischen Regierungen der Gegenwart gegenüber nicht anders als gegenüber den protestantischen zu stehen.

Aber wie groß ist dennoch der Unterschied! Mit den Staatsregierungen ihrer Confession, mögen sie derzeit von ihren Wünschen noch so sehr abweichen, hat und behält die römische Curie Mittel der Verständigung. Sie sind bereits römisch, sie brauchen bloß einzelne, noch nicht lange von ihnen eingeschlagene Richtungen wieder aufzugeben, und zwar Richtungen, denen man ohnehin oft ansieht, daß sie zu ihrem Wesen nicht völlig passen. Denn wie lange z. B. hat Oesterreich gebraucht, um das Josephinische Toleranzedict nur einigermaßen zum Leben kommen zu lassen, und wie leicht hat Baiern sein oben erwähntes Concordat geschlossen. Protestantische Staaten hingegen würden ihr innerstes Wesen aufgeben müssen, um sich mit Rom zu verständigen. Während die römisch-katholische als solche sich ihrer Kirche jeden Tag wieder gegen die Ketzerei zur Disposition stellen kann, vermag dies die protestantische Regierung als solche nie. — Daher der von Rom gemachte Unterschied zwischen Baiern und dem übrigen Deutschland wohlbegründet ist.

In einem christlichen Missionsgebiete, haben wir gesehen, braucht die römische Kirche dasselbe Mittel der Bekehrung, welches sie auch in nichtchristlichen Gebieten anwendet. Nach dem Muster dieser nichtchristlichen Missionsländer behandelt sie die ersteren; und so fragen wir, wie sie in jenen zu verfahren gewohnt ist.

Sie beginnt die Mission mit Absendung einer Anzahl Missionäre unter einem „Präfecten", denen sie einen bestimmten ethnographisch oder geographisch abgegrenzten Bezirk zu evangelisiren überträgt. Gelingt ihnen die Ansiedelung, so gründen sie eine Anzahl „Missionsstationen" (auch wohl bloß „Missionen", genannt), d. h. feste Sitze für je einen oder einige Missionäre,

dem oder denen die Bearbeitung einer Unterabtheilung jenes Gesammtbezirkes der Mission obliegt. Zuweilen bezeichnet „Station" auch einen Punkt, der von einem Missionär zwar noch nicht bewohnt, aber doch auf seinen Reisen regelmäßig berührt wird und alsdann für den Gottesdienst der in der Diaspora umherwohnenden Gläubigen den Mittelpunkt bildet. Hat die Bekehrungsarbeit Erfolg und wächst die Zahl der Christen, so müssen die zu den einzelnen Stationen gehörigen Sprengel dismembrirt, die Missionen und Missionäre vermehrt werden, die aber stets, neben Pastorirung der schon vorhandenen Christen, die Hauptaufgabe weiterer Bekehrungsarbeiten in ihrem Sprengel behalten. Bischof in einem solchen, dem Christenthume allererst zu gewinnenden Lande, wo noch kein Bisthum besteht, ist als episcopus universalis der Papst, der, da er persönlich nicht dort sein kann, sobald der Erfolg der Mission eine bischöfliche Regierung an Ort und Stelle anwendbar erscheinen läßt, einen Vertreter — vicarius apostolicus — hinsendet und demselben sämmtliche bischöfliche Functionen innerhalb des ihm übertragenen Bezirks delegirt. Ein wirkliches Bisthum gilt zwar für normaler, wird jedoch nach altem Grundsatze nur da gestiftet, wo man mit Sicherheit hoffen darf, daß es für immer sein werde; und hierauf wartet man auch in den Missionen. Glaubt man aber, daß dieser Zeitpunkt gekommen sei, so wird der apostolische Vicariat zu einem eigentlichen Bisthume umgestaltet, zunächst indeß zu einem bloßen Missionsbisthum: das heißt er bleibt der mit dem gesammten Bekehrungswesen betrauten Congregation de propagande fide untergeordnet und behält rücksichtlich seiner Regierungsorganisation und des materiellen in ihm geltenden Rechtes manche im Interesse der Zweckmäßigkeit gemachte Ausnahmsverhältnisse, die erst allmälig zur vollen kanonischen Norm fortentwickelt werden.

Diese Methode der Behandlung also ward, soweit sie dafür paßlich erschien, auch im protestantischen Deutschland adoptirt.

Protestantische Territorien gab es hier seit dem Augsburger und Osnabrücker Frieden; in Folge der in beiden enthaltenen Bestimmung, daß innerhalb derselben das Regiment der römisch-katholischen Bischöfe suspendirt bleiben solle. Da indeß dieser Satz von Rom nicht anerkannt, sondern — ohne Zweifel auch in den Augen der deutschen Bischöfe — annullirt ward: so wurden römischerseits zweierlei Arten solcher Territorien unterschieden. Die im Süden und Westen Deutschlands, wo keiner der alten Bischofsstühle durch die Reformation umgestoßen war, innerhalb der Diöcesangrenzen dieser activ bleibenden Bisthümer gelegenen wurden nach wie vor als Theile derselben betrachtet und von den betreffenden Bischöfen, die zu diesem Zwecke mancherlei besondere Privilegien und Facultäten (sogen. Quinquennalen) von Rom erhielten, durch ihrerseits ausgesandte Missionare bearbeitet. Soweit hingegen die Bischofssitze selbst der Reformation hatten weichen müssen, also im Norden und Nordosten, war andersartige Hilfe nöthig, die man ganz nach den Regeln des kanonischen Rechtes gab. Da nämlich die vorreformatorischen Bisthümer dieser Gegenden in keiner nach jenem Rechte zulässigen Weise aufgehoben worden waren, so betrachtete man sie als rechtlich fortwährend existent und nur „impedirt," d. h. in einer Lage, die es dem Bischofe factisch unmöglich machte, Residenz zu halten. Ihre Verwaltung devolvirte also an den Erzbischof, und wo auch ein solcher nicht residiren konnte — in allen Diöcesen der Erzbisthümer Bremen und Magdeburg — an den Papst. Derselbe ließ sie Anfangs durch seinen Nuntius in Cöln führen, unter welchem die einzelnen besonders von gewissen Mönchsorden und den Jesuiten in Norddeutschland unterhaltenen Missionen unmittelbar standen. Seit 1667 gelang die Formation eines apostolischen Vicariats, der allmälig vergrößert, hierauf dismembrirt, dann doch wieder zu einem einzigen zusammengezogen, in den Jahren 1821—1825 von Neuem zersplittert ward, indem seine in Hannover und Braunschweig gelegenen Theile zur Gestalt eines Missions-

bisthums entwickelt, die preußischen zu zwei, die anhaltischen zu einem eigenen Vicariate gemacht wurden und nur der Rest — Mecklenburg, Lauenburg, Holstein, Schleswig, die Hansestädte und Dänemark — unter dem alten Namen des nordischen apostolischen Vicariates zusammenblieb. Sachsen hat niemals dazu gehört, sondern in Folge des dortigen Uebertrittes der regierenden Familie zum römischen Katholicismus schon längst einen eigenen apostolischen Vicariat ausgemacht.

Die Fortentwickelung der ehemals preußischen Theile des norddeutschen apostol. Vicariates zur Form von Bisthümern versuchte die römische Curie gleichzeitig mit der der hannöverschen durchzusetzen, gab sie dann der bestimmten Weigerung der Staatsregierung gegenüber zwar auf, hat indeß dennoch von dem Bestreben nicht abgelassen, noch hinterher Diöcesantheile von Breslau und Paderborn daraus zu formiren. Eben so hat sie (October 1839) zu Verwandlung des gegenwärtigen nordischen apostol. Vicariates in ein Bisthum Hamburg den Versuch gemacht, ist aber auch damit an preußischem und dänischem Widerstande gescheitert. Aufgegeben jedoch hat sie diese in der normalen Entwickelung jedes Missionsunternehmens natürlich gegebene Intention gewiß nicht; und nachdem ihr derselbe Schritt in England (1850) und den Niederlanden (1853) über Erwarten leicht gelungen ist, wird sie den Anlauf ohne Zweifel auch in Norddeutschland, sobald sie die günstige Gelegenheit ersieht, wiederholen.

Vor der Hand arbeitet sie nur daran, sich missionirend weiter festzusetzen, ihre Stationen zu vermehren, deren Sprengel zu verkleinern und dadurch größere Energie der Bearbeitung zu ermöglichen. Wie sehr ihr das mancher Orten gelingt, möge ein Beispiel zeigen. In der Mark und Pommern (ohne Lauenburg und Bütow) bestanden nach dem Entscheidungsjahre des westphälischen Friedens römisch-katholische Kirchen gar keine, und dieser Zustand dauerte bis um 1720, wo dem kaiserlichen Gesandten in Berlin gestattet ward, seinen Hauscaplan auch

für eine sich bildende Gemeinde fungiren zu lassen. In Potsdam wurde 1723, in Spandau 1724, um zu den dort gestifteten Gewehrfabriken Arbeiter dieser Confession heranzuziehen, ein römisch-katholisches Bethaus erlaubt; und ähnliche Gemeinden bildeten sich aus dem Militair in Stettin um 1730, in Stralsund um 1770, in Frankfurt a. O. 1776. Hierzu kamen bis 1815 bloß drei Dorfkirchen (Viereck, Hoppenwalde, Augustwalde) und eine Hauscapelle (Blumenthal), die zusammen mit Stettin damals 3000 Communicanten hatten, während zu Berlin deren 4000, zu Potsdam mit dessen damaligen Filialen Brandenburg und Burg 1700, zu Spandau 560, zu Frankfurt 360, Geistliche aber an sämmtlichen genannten Kirchen nicht mehr als neun gezählt wurden.*) In den Jahren von 1815 bis 1852 hat sich dies dergestalt geändert, daß gegenwärtig allein für Berlin neun und außerdem noch zwanzig andere Geistliche**) an folgenden „Missionsorten" arbeiten:

		Geistliche.
1.	Berlin mit 20600 römischen Katholiken, außer dem etwa 5000 röm. Kath. zählenden Militär . . .	9
	Nauen 150. Charlottenburg 321.	1
	Fürstenwalde 150. Köpenick 150. Rixdorf 110. Friesack 80.	1
2.	Brandenburg 780 (mit Umgegend)	1
3.	Cöslin 360. Cörlin, Belgard, Schiefelbein, Colberg, Rügenwalde, Rummelsburg, Stolp 690 .	1
4.	Frankfurt a. O. 1000	1
5.	Greifswald 200. Demmin und Wolgast 100 .	1

*) S. meine Schrift: „Die Propaganda &c. Th. 2. S. 309.

**) S. den Abdruck des sogen. Otto'schen Antrages für die preußische zweite Kammer von Ostern 1853, Anhang: „Statistische Uebersicht der Kirchen- und Schulverhältnisse des Delegaturbezirks der Provinzen Brandenburg und Pommern," d. h. gerade des obigen Bezirkes, nur daß Burg nicht mehr dazu gehört. Er ist also noch verkleinert. Daß die Otto'schen Quellen authentisch sind, kann nicht bezweifelt werden.

	Geistliche.
6. Luckenwalde, Jüterbock, Zinna, Treuenbriezen, Dahme 220	1
7. Neustadt-Eberswalde, Biesenthal 470	1
Schwedt 100. Bernau 120	1
8. Neu-Ruppin, Fehrbellin, Alt-Ruppin, Kyritz, Rheinsberg, Lindow, Gransee, Neu-Strelitz, Wittstock 472	1
9. Potsdam 2829 (mit dem Militär)	2
10. Prenzlau, Zehdenick, Angermünde, Templin, Greiffenberg, Granzow 400	1
11. Spandau 579 (ohne Militär)	1
12. Stargard, Massow, Jacobshagen, Pyritz 420 .	1
13. Stettin 1050. Naugart, Treptow, Augustwalde, Louisenthal, Greiffenberg 600	2
14. Stralsund 500. Rügen 28. Barth 19. Richtenberg 18. Grimmen 26	1
15. Hoppenwalde, Viereck, Blumenthal, Uhlenkrug, Pasewalk 850	1
16. Wriezen, Straußberg, Freienwalde 300	1

Der Erfolg, daß in den genannten Gegenden 38648 römische Katholiken sind, ist — angesehen die Verbreitung des preußischen Staats über ehemals ganz römisch-katholische Länder, die nothwendige Folge, daß aus ihnen Unterthanen der genannten Confession auch in seine protestantischen Provinzen, namentlich die Regierungsmittelpunkte, einwandern — nicht groß; namentlich im Vergleich zu der völligen Freiheit, ja pecuniären Unterstützung, deren Abseiten des Staates diese Missionen sich zu erfreuen gehabt haben. Groß aber ist die Vermehrung der Stationen, Anknüpfungspunkte, Anstalten, besonders seit 1848; und es ist bekannt, wie energisch sie fortwährend erweitert werden.

Jeder solche Missionsort bildet, wie erwähnt, den Mittelpunkt eines Missionssprengels, für den der Name „District," „Mission" gewöhnlich ist. Dies verhält sich in den protestan-

tischen Missionslanden ganz ebenso, wie in den nichtchristlichen. Anders aber ist das Verhältniß des Missionärs zu den Akatholiken. Denn da die Protestanten als zur römischen Kirche gehörend und ihrer Obrigkeit unterstellt betrachtet werden, letztere aber keine anderen als die Missionsgeistlichen in dem betreffenden Sprengel hat: so wird der Missionär als der eigentlich competente Pfarrer und Seelsorger nicht bloß der römischen, sondern auch aller protestantischen Christen seines Districtes angesehen. Er hat sie nicht erst zu gewinnen und heranzuziehen, sondern als verantwortlicher Seelsorger sie zu heilen; nur daß dies lediglich missionirend, mit bloßer Belehrung geschehen und über dieselbe hinaus zu anderen Mitteln nicht fortgeschritten werden kann. Alle protestantischen Parochialverhältnisse werden als lediglich factische, jeder Berechtigung entbehrende Hindernisse der wahren Kirche und des wahren Glaubens betrachtet.

So hat noch neulich der gegenwärtige apostolische Vicar des Nordens einen protestantischen Hamburger als zu seiner Heerde gehörig begrüßt.

Als ein derartiges Missionsland ist nun auch Mecklenburg, wo nach dem Normaljahre die römische Kirche ebensowenig als in der Mark oder in Pommern irgendwelche Religionsübung besaß, schon von langer Zeit her angesehen und bearbeitet worden: zuerst von Lübeck aus, dann, seit der Conversion des Herzogs Christian Louis (1665) durch eine zu Schwerin befindliche Missionsstation, die sich auch nach des Herzogs Tode (1692) unter österreichischem Schutze zu erhalten wußte und bis auf diesen Tag besteht. Vor 1810 umfaßte sie das ganze Land; damals aber wurden Ludwigslust, Grabow, Neustadt, Parchim und Dömitz, also dessen südwestlicher Theil, durch Dismembration zu einem eigenen Missionsdistricte erhoben, der seinen Mittelpunkt in Ludwigslust hat. Die Schweriner Districtsgemeinde zählte 1843 nur 250 Communicanten, jetzt hat sie 477 erwachsene Mitglieder und 176, die noch unter 14 Jahren sind; die Ludwigsluster Gemeinde hatte 1843 75 Communi-

canten und besitzt gegenwärtig 59 erwachsene und 25 nicht erwachsene Mitglieder. — Mecklenburg-Strelitz ist zu einer mir nicht bekannten Zeit vom Schweriner Districte dismembrirt und gehört zur märkischen Mission Neu-Ruppin.

Daß nun die römische Kirche wünschen muß, wie in der Mark, in Pommern und anderwärts, so auch in Mecklenburg ihre Missionsstationen zu vermehren, liegt in der Natur der Sache. Sie würde es daher ohne Zweifel längst versucht haben, wenn nicht die Landesverfassung entgegenstände.

In den Reversalen vom 23. Februar 1621, die unbestritten in fortwährender Geltung sind, hat das fürstliche Haus, indem es damit ältere ähnliche Versicherungen wiederholte, sich verpflichtet, „bei der ersten unveränderten Anno der weniger Zahl 530 der damaligen Röm. Kaiserlichen Majestät, Churfürsten und Ständen des Heil. Reichs übergebenen Augspurgischen Confession und in unsern Fürstenthumen und Landen bishero allenthalben gelehrt- und gepredigten lutherischen Religion — in allen und jeden Kirchen und Schulen, unser Fürstenthum, Lande, Städte, Aemter und Dörfer, — — ohne einige Veränderung in doctrinalibus et ceremonialibus geruhiglich verbleiben lassen (zu) wollen;" auch in allen und jeden Kirchen, sammt der Universität, keine andere als lutherische Lehrer und Prediger anzustellen. Eine Zusage, die späterhin wiederholt anerkannt und namentlich noch 1696 dem Wiener Hofe gegenüber, der für seine Glaubensgenossen die Einräumung eines eigentlichen Religionsexercitiums forderte, als unüberwindliches Hinderniß geltend gemacht worden ist. Nur so viel ward damals versprochen und seitdem gehalten, daß das in den Landesreversalen ausgesprochene Princip regierungsseitig so milde gehandhabt werden solle, den römischen Katholiken des Landes die Betheiligung an einem nach Christian Louis Tode eigentlich bloß einzelnen Per-

sonen zu Schwerin gestatteten sogen. qualificirten, d. h. von einem Priester zu haltenden Hausgottesdienste auch fernerweit zu erlauben. Woraus denn allmälig, unter Ausbau des betreffenden Privathauses zu einer Capelle, eine fixirte (private) Religionsübung an diesem Orte geworden ist. Denselben Charakter hat das Religionsexercitium zu Ludwigslust. Hingegen an allen anderen Punkten des Landes, eine bestimmte jährlich wiederkehrende Gelegenheit in Rostock und Bützow ausgenommen, die Reversalen vollkommen aufrecht erhalten und daher außer Kranken-Communionen die römischen Gottesdienste verboten sind.

Uebrigens genießen die römischen Katholiken ungeschmälerte Rechtsfähigkeit: sie können Grundeigenthum und Bürgerrecht erwerben, in die Zünfte kommen, am Landtage erscheinen, Staatsämter besitzen — außer der Universität sind ihnen bloß die Mittelgerichte, nicht aber das in der Zeit des Indifferentismus gestiftete höchste Gericht des Landes verschlossen und sonstige höhere Anstellungen haben sie nicht selten gehabt; — sie brauchen schon seit alter Zeit keinerlei Stolgebühren an protestantische Pastoren, wie es z. B. in Braunschweig Rechtens ist, zu bezahlen u. s. w. Kurz, von dem sogen. Staatskirchenthume, nach welchem das Lutherthum Vorbedingung der Staatsangehörigkeit war, ist zu Gunsten der Einzelnen Mecklenburg ganz abgegangen. Nur die römische Kirche als solche, als Anstalt, läßt es weiter nicht als in der bestimmten, durch alte Vergünstigung ihr verstatteten Grenzen zu. Aehnlich steht es zur reformirten Kirche. Als Landeskirche aber erkennt und bekennt es allein die lutherische; es ist ein lutherischer Staat.

Dadurch erhält sich Mecklenburg die Möglichkeit, ohne Krieg mit der römischen Kirche zu leben: ein Erfolg, der von nichtconfessionellen Staaten nur durch gänzliche Trennung von ihr erlangt werden kann. Denn auf eine solche geht sie entweder, wie der Herr Bischof von Mainz eventuell in Aussicht gestellt hat, ein und verlangt nun auch wirklich Nichts mehr

außer ihrem Budget vom Staate, oder — was ich in Deutschland für wahrscheinlicher halte — sie sucht den Verlust der von der weltlichen Executivgewalt ihr zu gewährenden Hilfe zu vermeiden, indem sie sich lieber dem staatlichen Einflusse bis auf einen gewissen mittels eines Vergleiches näher zu bestimmenden Punkt freiwillig unterwirft: während, wenn es ihr gelingt, wie seit 1848 es immer mehr zu gelingen den Anschein hat, die staatliche Aufsicht zwar abzuschütteln, die Dienstbarkeit des Staates aber festzuhalten, sie einen solchen, ihrer Anschauungsweise gemäßeren Zustand unvergleichlich vorzieht. Was sie in dieser Rücksicht anstreben werde, ließ sich im Jahre 1848 schon deutlich voraussehen, und ist damals auch vorausgesagt worden. *)

In Mecklenburg nun war sie lange noch nicht so weit. Hier wäre schon den Staat zu völliger Gleichgültigkeit zu bewegen ein Fortschritt gewesen: denn man hätte alsdann hoffen können — und hoffte es in Rom, wie es scheint, sehr viel mehr, als man Grund dazu besaß, — daß bei der Eigenthümlichkeit des mecklenburgischen öffentlichen Rechtes, nach welcher jeder Rittergutsbesitzer das Recht hat, Ausländern, die er zu Gutsangehörigen aufnimmt, dadurch auch den Staatsindigenat zu ertheilen, es bloß noch einiger Bekehrungen von Gutsherr-

*) Meine im April 1848 darüber ausgesprochenen Vermuthungen sind ganz bestätigt worden. Ich bin damals von dem Irrthume ausgegangen, daß der Staat zu allen Kirchen gleiches Verhältniß haben müsse. Die hieraus gezogenen falschen Consequenzen abgerechnet, kann ich auf meine damalige Darstellung im Wesentlichen noch heute verweisen. Siehe: 1) Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige kathol. Parthei. Mit Hinblick auf Belgien, von Dr. O. Mejer. Leipzig, Tauchnitz 1848. 2) Ueber die deutsche Kirchenfreiheit. Sendschreiben an d. H. Prof. Dr. O. Mejer in Königsberg, zur Beleuchtung seiner Schrift: Die deutsche Kirchenfreiheit rc. von Dr. Jos. Ign. Ritter, Dombechanten und Prof. der Theologie an der Universität Breslau. Breslau, Aderholz 1848. 3) Katholische Kirche und kathol. Parthei. Antwort an den Hrn. Dombechanten rc. von Dr. O. M. Leipzig, Tauchnitz 1848.

schaften bedürfen werde, um ebensoviele Missionsstationen im Lande zu erwerben: worauf es doch eigentlich für die Praxis ankam.

Indeß war man römischerseits weit entfernt, den thatsächlichen Zustand der Dinge anzuerkennen. Nach Ansicht der römischen Kirche bestehen noch die Bisthümer Schwerin und Ratzeburg; denn der Westphälische Friede, durch welchen sie säcularisirt worden, ist insofern null und nichtig,*) der Papst aber, der sie hätte säcularisiren und aufheben können, hat es nicht gethan. Sie haben daher nicht bloß — was hier nicht in Betracht kommt — ihre Eigenthumsrechte, sondern auch ihren ganzen kirchlichen Organismus de jure noch beibehalten, nur daß durch ihre ketzerische Krankheit derselbe factisch erlahmt und theilweise zerstört ist. Auch können weder die Bischöfe, noch ihr Erzbischof residiren; die Verwaltung beider Diöcesen ist daher an den Papst devolvirt, und da dessen Stellvertreter der Bischof Laurent, früher in Luxemburg, nun in Aachen, gleich-

*) Der Herr Bischof von Mainz erklärt S. 5 seiner oft angeführten Schrift die Behauptung, daß die römische Kirche sich auf den Westphälischen Frieden nicht berufen könne, weil ihr Oberhaupt ihn annullirt habe, insofern für unwahr, als der Papst „nicht gegen die der Kirche in diesem Friedensinstrumente garantirten Rechte, sondern gegen die darin enthaltenen Rechtsverletzungen protestirt" haben soll. Dies unhaltbare Sophisma, gegen welches Herr v. Gerlach richtig bemerkt, daß wer einen Vertrag für sich anruft, ihn auch gegen sich gelten lassen muß, die deutschen Katholiken daher zu dem Rechte, auf den Westphälischen Frieden sich zu berufen, nur dadurch gelangen können, daß sie hierin vom Papste sich trennen, — ist im elften Hefte der Florencourt'schen Wochenschrift neuerlich dahin erläutert worden, daß der genannte Friede der römischen Kirche Rechte weder habe geben, noch nehmen können. Für die Protestanten also, sofern sie Rechte daraus erworben zu haben behaupten, gelte er nicht; denn rücksichtlich aller (Hier hat der Erläuterer nur nach dem Buchstaben, materiell aber Herr v. Gerlach Recht.) der Kirche angeblich abgewonnenen Rechte sei er null und nichtig, gemäß der gerade so weit greifenden Bulle Zelo domus Dei. Insofern aber andererseits manche schon vorhandene Rechte der römischen Kirche in dem Frieden anerkannt seien, sei er nicht annullirt und also bindend. Dies ist der doch bemerkenswerthe Sinn eines sonst schwachen Aufsatzes.

falls nicht geduldet wird: so fungirt statt seiner ein Provicar, der Bischof Lüpke zu Osnabrück. Dieser könnte nach curialer Ansicht von der mecklenburgischen Staatsregierung eigentlich fordern, daß sie zu Wiederbelebung der römischen Kirche im Lande ihren weltlichen Arm ihm zur Disposition stellte: denn daß der Staat häretisch ist, verändert nicht die Pflicht, die er als immerhin christlicher Staat der christlichen, d. h. römisch-katholischen Kirche gegenüber hat. Der apostolische Vicar könnte verlangen, daß seiner Kirche das ihr allein gebührende Recht allen Ketzern und Schismatikern des Landes gegenüber geschafft werde. Er thut es nicht, weil er es nicht an der Zeit hält, aber sein positives Recht wäre es nach jener Meinung allerdings: denn nach ihr ist nicht die lutherische, sondern die römische Kirche Landeskirche in Mecklenburg, erstere aber überhaupt keine Kirche, sondern nur ein krankender Theil der römischen.

Würde nun die römische Kirche Gleichgültigkeit vom Staate verlangen, so entließe sie diesen damit seiner Advocatie-Pflicht und würde, indem sie die factische verbesserte, ihre rechtliche Stellung zu ihm verschlechtern; was sie im Interesse ihrer Sache nicht thun darf. Sie wäre sogar gewissenshalber behindert, im wahren Sinne des Wortes Gleichberechtigung mit der lutherischen Kirche zu fordern, weil sie diese damit anerkennen würde; und kann eine derartige Forderung höchstens in der Weise stellen, daß sie gerade solche Rechte, wie die lutherische Kirche jetzt hat, nämlich die einer mecklenburgischen Landeskirche damit verlangte. Am erwünschtesten aber muß es für sie sein, Personen für sich auftreten zu lassen, deren Auffassungs- und Deductionsweise sie ihrerseits nicht anzuerkennen braucht und doch benutzen kann. So stützt sie selbst ihre Rechte in Mecklenburg auf Nichts weniger, als dessen Beitritt zum Rheinbunde oder auf die deutsche Bundesacte: wenn aber Herr von der Kettenburg und seine litterarischen Verbündeten sie darauf zu stützen suchen: so vermag sie zu dulden und gelegentlich zu gebrauchen, was sie selbst nur uneigentlich und in der Art thun

könnte, daß sie erklärte, sogar nach den von ihr übrigens nicht anerkannten eigenen Gesichtspunkten ihrer Gegner die beanspruchten Rechte zu besitzen.

Um also dergestalt nachzuweisen, daß die römische Kirche in Mecklenburg so rechtlos, wie man bisher gemeint und wie oben dargestellt worden, nicht sei, konnte man verschiedene Wege versuchen.

Aus dem Westphälischen Frieden es zu deduciren, war kaum möglich. Denn wiewohl er bestimmt, daß Katholiken, die im Jahre 1624 keine Religionsübung gehabt, im Allgemeinen geduldet werden und Hausgottesdienst (devotio domestica) haben sollen, so fügt er doch nicht hinzu, daß derselbe irgendwie „qualificirt" sein dürfe; und es muß daher angenommen werden, der Friede rede von einer „einfachen" (simplex) häuslichen Devotion, d. h. einer solchen, die ohne Zuziehung des Priesters geübt wird. Dies wird auch durch die Geschichte bestätigt. Denn als — um nur des einen Vorgangs zu gedenken — im Jahre 1692, nach Herzog Christian Louis Tode, ein qualificirter Hausgottesdienst in Schwerin eingerichtet werden sollte, geschah dies erst mittels specieller Erlaubniß der Regierung, in Folge besonderer Gunst, und keineswegs auf ein Recht hin. Auch ist es um so nöthiger, die stricte Interpretation festzuhalten, als die weitere Bestimmung des Friedens, wonach es möglich war, jene geduldeten Katholiken, wenn sie zu Turbationen Anlaß gäben, aus dem Lande wieder zu entfernen, durch neuere Gesetze zweifelsohne aufgehoben ist.

In den meisten protestantischen Ländern sodann, wo vor 1806 die römische Kirche ähnlich, wie heute noch in Mecklenburg stand, verdankt sie eine günstigere Lage dem Kaiser Napoleon. Ihm schien die Propaganda politisch brauchbar*) und für Deutschland insbesondere beabsichtigte er, die

*) Interessante Aeußerungen, die er darüber in Rom gemacht, erzählen Botta, Storie d'Italia d. 1789 — 1814 lib. 24. gegen das Ende, und nach

römische Kirche unter dem Primas Dalberg zusammenzufassen und durch dies Instrument zu regieren;*) daher er von sämmtlichen dem Rheinbunde beitretenden protestantischen Fürsten die Zusage forderte, der römischen Kirche in ihrem Lande fortan dieselben Rechte zu gewähren, welche bisher die Landeskirche allein gehabt habe. In Folge dieses Artikels der Accessionsverträge erst sind die entsprechenden Landesgesetze in den meisten Rheinbundstaaten wirklich erlassen, und ihre confessionelle Färbung ist dadurch aus einer rechtlichen eine bloß factische geworden. Auch der Herzog von Mecklenburg-Schwerin leistete, als er 1808 dem Rheinbunde beitrat, dasselbe Versprechen; weil sich aber wegen des aus den Reversalen von 1621 entgegenstehenden ständischen Rechtes in der damaligen Regierung Bedenken regten, wurde es nicht sogleich ausgeführt. Die römische Kirche als solche, deren legitimirter Vertreter der apostolische Vicar des Nordens Franz Egon von Fürstenberg Bischof von Hildesheim gewesen sein würde, scheint es ignorirt zu haben, die Katholiken des Landes forderten eine Bewilligung bloß einiger speciellen Rechte,**) und bevor es weitere Folgen hatte, ging der Rheinbund auseinander. Daß seitdem Niemand mehr vorhanden war, der aus jener Napoleon gegenüber eingegangenen völkerrechtlichen Verpflichtung berechtigt gewesen wäre, liegt auf der Hand, und so konnte der neuere Versuch, Befugnisse der römischen Kirche dennoch darauf zu gründen, kaum ernstlich gemeint sein.

Ein dritter möglicher Weg war, sich auf den 16. Artikel der Bundesacte zu stützen. Hiervon wird im Folgenden genauer gehandelt werden.

---

demselben, ohne ihn zu nennen, die Historisch-politische Blätter 1842. X. Seite 153 ff.

*) Kathol. Zustände in Baden. Abth. 2. (Regensburg 1843.) S. 39. Eine ultramontane auf diesem Punkte sicher kundige Schrift.

**) Die kathol. Religionsübung in Mecklenburg-Schwerin. Geschichtlich und rechtlich. Jena 1852. S. 43 ff.

Unpolitisch aber wäre es gewesen, sich nicht zugleich in Besitz des behaupteten Rechtes zu setzen; und dies geschah denn auch, indem Herrn von der Kettenburg ein Priester mit auf sein Gut gegeben ward, um, wie er es ausdrückt, in seinem Hause „diejenigen Functionen zu erfüllen, wozu ein katholischer Priester durch sein Amt berufen ist." Wenn ich sage, der Hauscaplan ward ihm mitgegeben: so habe ich dabei nicht bloß im Sinne — was sich aus den Umständen ergiebt, — daß er ihn schwerlich aus bloßen Privatgründen mitgenommen haben dürfte, sondern ich denke daran, daß ohne päpstliche oder wenigstens bischöfliche Verfügung er ihn gar nicht hat mitnehmen können. Denn es ist bekannt, daß er sich auf seinem Gute eine Hauscapelle eingerichtet und daß dieser Priester darin Messe gelesen hat. Und da dies innerhalb des Schweriner Missionsdistrictes, eines Bezirkes also, für welchen der dortige erste Missionar die Rechte des Pfarrers besitzt, geschehen sollte: so konnte es genau genommen, nach P. Benedicts XIV. Constitution Magno (1751) §. 9—27., nicht anders als nach eingeholter päpstlicher Bewilligung geschehen. Es wäre denn etwa, der Hauscaplan hätte sich eines sogen. tragbaren Altars (altare portatile) bedient; in welchem Falle er die Erlaubniß dazu schon von dem Missionsobern des Districts, also dem Weihbischof Lüpke in Osnabrück, aber nur wenn er überhaupt die Facultäten, d. h. das Mandat eines Missionars erhielt, bekommen konnte. Letzteres mußten auch die Schweriner Missionare sich unweigerlich gefallen lassen, während im ersten Falle sie meines Erachtens um ihren Consens hätten gefragt werden müssen. Außerdem mache ich auf die angeführten Worte des Herrn von der Kettenburg aufmerksam, die schwerlich ohne Ueberlegung gerade so unbestimmt gewählt sein werden. Im Grunde enthalten sie einen Widerspruch; denn seitdem das Verbot der sogen. absoluten Ordinationen in der römischen Kirche bloß noch dahin verstanden wird, daß nicht ohne Titel ordinirt werden solle, giebt die priesterliche Qualität überhaupt noch kein Amt, also

auch keinen Amtsberuf, sondern verleihet bloß die Fähigkeit zu einem solchen. Welches Amt hatte also der Priester des Herrn von der Kettenburg? — Ich vermuthe nach dem obigen Zusammenhange, daß er die Facultäten eines Missionars hatte: ja man könnte, obwohl es wie gesagt kirchenrechtlich inconsequent wäre, versucht sein, dies schon aus seinem bloßen Priesterthume, allenfalls auch ohne weitere Beamtung, abzuleiten. Denn bei der Ordination wird nach dem römischen Pontificale dem zu Ordinirenden über seine priesterliche Pflicht ein wohl noch aus der älteren Zeit, da die Ordination das Pfarramt gab, stammendes Wort gesagt: Sacerdotem oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare. Hätte sich also der Priester des Herrn von der Kettenburg hieran halten wollen: so hätte er doch ohne Zweifel die Pflicht gehabt, den Häretikern, zwischen die hinein er sich versetzt fand, seine vermeintlich reinere Lehre zu predigen (praedicare) und sie als ihr Beichtvater und Gewissensrath in die römische Kirche zurückzuführen (praeesse). Das wäre aber gerade die Thätigkeit eines Missionars gewesen.

Ob Herr von der Kettenburg über diesen Zusammenhang der Sache, wie er nach dem Allen mit Wahrscheinlichkeit doch wird angenommen werden dürfen, unterrichtet war, weiß ich nicht und will es nicht behaupten. Es kommt aber auch darauf Nichts an.

Hätte nun die Regierung, selbst wenn er nach der Bundesacte, worüber wie gesagt zu reden bleibt, kein Recht gehabt hätte, den Missionar dennoch dulden sollen? — Die römische Kirche natürlich fordert es, weil sie es für das Minimum des Nothwendigen erachtet, daß man ihrer Bekehrungsarbeit protestantischerseits wenigstens still halte. Die Nationalisten verlangen es aus Feindschaft entweder, oder Gleichgültigkeit. Nicht minder aber haben auch Die sich dafür ausgesprochen, welche den Gedanken der Kirche als einer Anstalt über ihrer Auffassung als einer Gemeinschaft vergessen: denn wo einmal

Römischkatholische vorhanden sind, meinen sie, da ist ihr kirchlicher Zusammenschluß bloß eine Erscheinung, keine operirende Macht; während doch der Augenschein lehrt, daß sie eine sich sehr bemerkbar machende Macht ist, welcher den Staat zu öffnen oder zu schließen, ihn mehr oder minder ihrer Wirksamkeit zu entziehen, für jede Regierung, namentlich die protestantischen, eine Sache gewissenhaftester Ueberlegung sein sollte. Meines Erachtens hat die ganze evangelische Kirche der mecklenburgischen Regierung Dank zu wissen für Das, was sie gethan und durch die Reversalen von 1621 allerdings verbunden war, zu thun.

Die römische Partei in Deutschland, welche seit 1848 die nicht richtige Behauptung mit vielem Glücke ausgebeutet hatte, daß gerade mit ihren Altären die Throne stehen und fallen, — die zwar, wie der Herr Bischof von Mainz S. 17 seiner Schrift, mit unwillkürlicher und bemerkenswerther Offenheit in Erinnerung bringt, in dem genannten Jahre von der äußersten Linken der Paulskirche sich da erst zurückzog, als sie die „unermeßliche Unredlichkeit" von ihr hatte erfahren müssen, daß diese Verbündete, gewiß inconsequent, in der zu gründenden deutschen Republik die Jesuiten nicht zulassen wollte, — die aber nichts destoweniger hinterher der Hoffnung war, daß „Alle ohne Ausnahme, Fürsten, Regierungen und Staatsmänner, Alle, welche noch bluttriefend von dem Kampfe des historischen Rechtes gegen die Lehre vom allgemeinen Wohl nach subjectivem Meinen und Dafürhalten dastanden, sich der Rechte der (römischen) Kirche annehmen würden, ob sie Katholiken oder Protestanten seien" (angef. S. 17): fand hier eine zwar keineswegs bluttriefende, aber dem historischen Rechte, wie Jeder anerkennen mußte, aufrichtig sich unterordnende, mit Treue für dasselbe kämpfende Regierung, die aber wegen dieser Treue und gerade mit dem römischerseits sonst so gern angerufenen historischen Rechte den römischen Katholicismus zurückwies. Dasmal war es nicht die Bureaukratie, sondern der conservative Protestantismus, mit dem

man es zu thun hatte: ein der römischen Partei äußerst fühlbarer Gegensatz.

Soweit die Sache Privatangelegenheit des Herrn von der Kettenburg war, wäre sie, soviel man damals vernahm, seinen Wünschen gemäß leicht zu gestalten gewesen. Aber es schien auf deren bloß materielle Befriedigung nicht in erster Linie anzukommen. Er wollte nicht seinen Priester, sondern sein Recht. Der Widerstand des Protestantismus sollte vom Bundestage gebrochen werden.

Zu anderer Zeit wäre man an den Bundestag vielleicht nicht gegangen. Aber im Sommer 1852, wo man diese Maßregel beschloß, war es erst ein Jahr her, seit Preußen, nachdem die Unionspläne von 1850 immer mehr zusammengeschrumpft waren, mit dem Schlusse der Dresdner Conferenzen eingewilligt hatte, endlich auch seinen Gesandten bei dem von Oesterreich seit dem 2. September 1850 wiederhergestellten Bundestage durch den österreichischen Grafen Thun einführen zu lassen. Um die römisch-katholische Großmacht her hatte sich der Bundestag wieder angesetzt, die protestantische hatte sich demselben eingeordnet und man konnte römischerseits wohl hoffen, daß ihr dadurch überhaupt eine secundäre Stellung werde angewiesen werden. Wie viel das Centralorgan in politischen Dingen den einzelnen Bundesgliedern gegenüber wirken könne, war erprobt: ob es nicht in kirchlichen gleichfalls sich brauchbar erweise, stand zu erproben. Diese oder ähnliche Gedanken mögen es gewesen sein, mit denen die römische Kirche sich entschloß, ihr vermeintliches Recht in Frankfurt zu suchen.

Wie sie es dort verfochten hat, darüber und über die Bedeutung des schließlichen Ausfalles ihrer Sache behalte ich mir vor, in einem zweiten Artikel zu sprechen.

Mejer.

3.

Betrachtung der Thatsachen, in welchen sich der Charakter und die Bedeutung der preußischen Union darstellt.

Wir schicken einige einleitende Worte voraus, um die Fassung unserer Ueberschrift zu rechtfertigen.

Die Union, wie sie Preußen durch die Cabinetsordre vom 27. September 1817 dargeboten ward, erschien zuerst vorzugsweise dazu bestimmt, sich durch Anwendung geistiger Mittel, durch Verkündigung und Nachweisung zu verbreiten. Der anfänglich von Seiten mancher Rationalisten ausgesprochene Widerwille wich bald, und wenigen ernsteren Warnungsstimmen gegenüber ward das Werk auf das Freudigste von den herrschenden Autoritäten begrüßt. Die sich sonst entschieden gegenüberstanden, einigten sich darin, die Union zu preisen. Es wurde daher nichts Anderes erwartet, als daß nicht bloß in Preußen, sondern auch in ganz Deutschland das gesonderte Bestehen der lutherischen wie der reformirten Kirche bald aufhören werde, daß dieses Friedenswerk sich allenthalben vollziehen werde und nur der Darlegung und des Anerbietens bedürfe, um sich einzuführen.

Allerdings hat sich noch in einigen Ländern Deutschlands die Union in stiller Weise vollzogen; es sind viele Jahre vergangen, da die Union Badens, der Pfalz, Nassau's das Bild einer ungestörten Ruhe aufwies. Anders in Preußen. Von dem Augenblicke an, da die Union aus dem Kreise der kirchenregimentlichen Verfügungen heraus in einer Gestalt auftrat, die den Gemeinden faßlich wurde, ist um ihrentwillen der bitterste Kampf entbrannt. Die sich verletzt fühlten, wiesen nach, durch Gottes Wort an die reine Lehre der lutherischen

Kirche gebunden zu sein, legten ihr Recht dar, als Lutheraner im Lande zu bestehen. Von geringer Bedeutung waren die Widerlegungen, welche man diesen Auseinandersetzungen angedeihen ließ; es wurde über die Anträge mit Rücksicht auf die vorhandene so große Majorität zur Tagesordnung übergegangen. Da dieser Widerspruch sich als nicht bloß berechtigt, sondern auch im Gewissen vertreten wirklich kund gab, da die Bedrängten um ihres Bekenntnisses willen Hab und Gut, ja Freiheit und Vaterland fahren ließen, wurde ein solcher Erfolg damals von einem großen Theile der Unionsvertreter aufrichtig bedauert; aber die Union ließ sich darum nicht stören, ihres Weges fortzuschreiten. Sie achtete nicht der Einwürfe der Gegner, sie hat sich auch nicht groß auf die Auseinandersetzungen ihrer Vertheidiger gestützt; sie handelte, bis sie auf dem Wege der Thatsachen einen Schritt nach dem anderen vorrückend die lutherische Kirche beseitigt und den Sieg errungen zu haben schien. Um deswillen wird das Wesen der Union zunächst an den Thatsachen erkannt.

Es ist nicht zu leugnen, daß es während dieses langjährigen Kampfes Zeiten gab, die den Eindruck machen, als ob Ruhe oder ein Waffenstillstand eintrete, als ob Raum werde für den Beginn der Verhandlungen; so zum Beispiel als 1840 die bedrängendsten Verordnungen aufgehoben und die lutherischen Pastoren aus den Gefängnissen entlassen wurden. Aber der Kampf dauerte damals fort, wie auch, als die ersten Vorkämpfer der lutherischen Sache sich durch die Generalconcession vom 23. Julius 1845 bewogen sahen, von diesem Kampfplatz abzutreten. Je entschiedener die Union ihres Weges ging in den Verhandlungen der Kirchenconferenz in Berlin (1846) wie der Generalsynode ebendaselbst, durch die Constituirung einer obersten kirchlichen Behörde, wie durch den Vorschlag der Gemeindeordnung, mittels der Conföderation und der Kirchentage, desto lebhafter wurde ein erneuerter Widerstand. So weisen denn die öffentlichen Erlasse der letzten Jahre einen Zustand

des Schwankens auf, der sich in der letzten Entscheidung vom 12. Julius 1853 vorläufig zu Gunsten der Union gewendet hat. Zwar tritt jetzt die Union auch außerhalb der ihr dienenden Zeitschriften mehr als je in wissenschaftlichen Erörterungen und Vertheidigungen mit dem gelehrten Apparate der Exegese, Dogmatik, Kirchen- und Dogmengeschichte hervor: wie gewichtig und erfolgreich aber auch der Eindruck der neuesten Schriften *) der Doctoren Nitzsch und Müller sein mag, den Eindruck der Ankündigung des bereits erfochtenen Sieges, der nun eingetretenen Ruhe machen sie nicht, wollen ihn auch nicht machen. Es leuchtet aus ihnen deutlich hervor, daß der Gegensatz in Preußen nicht überwunden ist, und dabei droht die Union, Preußens Kirche zu isoliren, da der größte Theil des lutherischen Deutschlands weder aus den Zuständen der Ruhe in Baden und Pfalzbaiern, noch aus den Zuständen des Krieges in Preußen den Reiz zur Nachfolge empfangen hatte, sich vielmehr anderen Orts die gelehrten Vertreter einer unionistischen Richtung zur Vertheidigung ihrer Position gedrängt sehen. **)

Dieses Auftreten der berühmten Theologen ist für die Entwickelung des Streits von großer Bedeutung. Es geht nun doch einmal die Wissenschaft auf objective Auffassungen aus. Es ist zu hoffen, daß auf diesem Wege die Union die nothwendigen Consequenzen ihres Princips ziehen und nicht mehr willkürlich um des Erfolgs willen verleugnen wird; sie hört dann endlich

*) Dr. C. J. Nitzsch. Urkundenbuch der Evangelischen Union mit Erläuterungen. Bonn 1853.

Derselbe. Würdigung der von Dr. Kahnis gegen die Evangelische Union und deren theologische Vertreter gerichteten Angriffe. Berlin 1854.

Dr. J. Müller. Die Evangelische Union, ihr Wesen und ihr göttliches Recht. Berlin 1854.

**) Ueber die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche. Zur Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit wider neuerlichst erhobene Angriffe. Eine Denkschrift der theologischen Facultät der Georg-Augustus-Universität an das k. Universitäts-Curatorium. Göttingen 1854.

auf, in wechselnder Gestalt bald dies bald das zu sein oder sein zu sollen. Es führt weiter, wenn Dr. Müller zeigt, daß es um eine kirchenregimentliche Union ohne Lehrunion Nichts sei; es kann von Seiten der Lutheraner nicht genug anerkannt werden, daß derselbe, um der Union eine wahre Stellung zu geben, die so schwierige und nach den bisherigen Erfahrungen so undankbare Arbeit übernommen hat, den Consensus ausführlich darzulegen. Dies wird zu den bisherigen noch weitere wissenschaftliche Erörterungen veranlassen, in denen die Lutheraner die Berechtigung ihrer Existenz nachzuweisen haben. Es ist leicht vorauszusagen, daß es an Erwiderungen so wenig fehlen wird, wie an einer Ergänzung der in dem Urkundenbuche beigebrachten kirchenhistorischen Begründung. Diese wissenschaftliche Auseinandersetzung ist nicht unsere Aufgabe; wir führen aber diese Schriften an, weil wir an ihnen zeigen können, wie nothwendig es ist, die Union an den Thatsachen zu betrachten, in denen sie sich kund giebt.

Die erwähnten Schriften von Müller und Nitzsch sind nämlich nicht rein theoretischer Art, sondern haben ausgesprochenermaßen eine praktische Tendenz, nämlich die in Preußen vorhandene Union zu stützen, und zwar geschieht dies leider in der Weise, daß über den Unterschied der in eigenen Ideen angestrebten Union von der thatsächlichen leicht hinweggegangen wird. Weil von Anfang an der Auslegungen, was die Union ist und sein soll, so viele waren, ist die Begriffsverwirrung groß geworden, und diese Verwirrung wird durch solche Vermischung noch gesteigert. Da kann nichts Anderes helfen, als die verschiedenen Unionsideen bei Seite und ihren Weg gehen zu lassen und ganz nüchtern die geschichtlichen Thatsachen zu betrachten, zumal da die Union eben in diesen Thatsachen ihre Kraft und Wirksamkeit geübt und geäußert hat. Man wendet zwar gegen ein solches Verfahren ein, es führe zu einer unerquicklichen Erörterung von Ereignissen, welche der Vergessenheit zu übergeben seien, es handle

sich dann um eine untergeordnete Rechtsfrage. Ohne auf die Wichtigkeit der Lehren einzugehen, welche auch besonders aus dieser Historie zu ziehen sind, ohne den Werth und den Segen der auch auf kirchlichem Gebiet zu erweisenden justitia civilis zu erörtern, wollen wir einige Aeußerungen des Dr. Müller anführen, der doch milder und ruhiger auftritt, als sonst die Unionisten pflegen, und so zeigen, wie unerläßlich die Beachtung der Thatsachen ist, damit es in dieser Frage zu einer einigermaßen unbefangenen und unparteiischen Erörterung komme.

Dr. Müller gesteht die Ungerechtigkeiten der thatsächlichen Union zu. Er nennt sie S. 1 „schwere Verirrungen des Kirchenregiments in der Behandlung der Unionssache" und weiß von ihnen, daß sie „vielen in ihrem Bekenntnißrecht offenbar verletzten Gemeinden und Geistlichen schon den Namen der Union zu einem Fluch gemacht haben." Aber er wird leicht fertig damit; S. 119 heißt es: „Sehen wir ganz ab von den ungerechten Maßregeln, durch welche je zuweilen das Kirchenregiment die Sache der Union zu fördern gemeint hat — und davon müssen wir freilich absehen, da die Union, die selbst darunter schwerer gelitten als ihre Gegner, die Uebergriffe solcher ihr aufgedrungenen Hilfe natürlich nicht zu verantworten hat." — Unmöglich können unter diesen ungerechten Maßregeln bloß die äußersten Auswüchse der Verfolgungszeit verstanden werden, als auf die Ergreifung der lutherischen Pastoren ein Fangpreis ausgesetzt war oder die Gemeinden durch Auspfändungen zur Betheiligung an der Union herangezogen wurden; es müssen hier alle die Mittel gemeint sein, da man vermittels der Abforderung des Unionsreverses, der Einführung des Unionsritus, der Aufdrängung der Agende die Union nicht allein wider das in Preußen geltende Recht, sondern auch wider den ausgesprochenen Protest der lutherischen Kirche aufzwängte. Die Union in der Idee des Dr. Müller mag unter diesen ungerechten Maßregeln gelitten haben, ihr mögen sie als Uebergriffe erscheinen und aufgedrängt sein; aber die wirkliche

Union ist eben in diesen Maßregeln ihren Weg gegangen. Hätte dem Verfasser das thatsächliche Verhältniß vor Augen gestanden, er würde nicht auf die wunderliche Entschuldigung gekommen sein (Vorr. S. XI.): „nie habe ich auch nur mit einem Worte des Räthes oder Zuredens *) dazu gethan, die Union da aufzudrängen, wo man sie nicht mag." Er würde am allerwenigsten (S. 414) bei einer Besprechung der Cabinetsordre vom 6. März 1852 von dem Auswege einer tyrannischen Unterdrückung der Union haben reden können. Die Besorgniß, daß die Union tyrannischer Weise unterdrückt werde, kann sich doch nicht auf die Unionsmeinungen beziehen, sondern nur auf die thatsächliche Union; mit Rücksicht auf diese wäre das Wort „tyrannisch" einem Manne nicht entfahren, der die offenbaren Ungerechtigkeiten, den Jammer, die Seufzer vor Augen behalten hätte, durch welche diese Union möglich geworden ist. Dr. Müller findet S. 19 den Ausdruck: „Theologenkirche" mit Rücksicht auf eine Richtung der lutherischen Kirche „treffend;" er sieht sich gleich darauf genöthigt, einzugestehen, „daß die der Union angehörige Theologie jetzt von allen Seiten den Vorwurf hören muß, das sei eine angemaßte Herrschaft der theologischen Schule", und nun findet er in diesem Vorwurfe „eine über die Maßen wunderliche Rede", und die der Union angehörige Theologie kann sich natürlich keinen Augenblick in ihrem stillen Werke stören lassen." Der Ausdruck „still" zur Bezeichnung dieses Werkes ist nur erklärlich, wenn man die durchgehende Vermischung der gedachten und der wirklichen Union berücksich-

---

*) Es ist schwer darüber zu rechten, wann Jemand nicht bloß zum Aufdrängen nicht zureden darf, sondern verpflichtet ist, erkannte Ungerechtigkeiten mit abzuwehren, die seiner Sache zu Gute kommen. Wir können bei dieser Gelegenheit nicht unterlassen, unsere persönliche Ueberzeugung auszusprechen, daß, wenn Schleiermacher die Ereignisse des Weihnachtsfestes 1834 in Hönigern noch erlebt hätte, er wohl ebenso bestimmt für eine Auflösung der Union aufgetreten wäre, als damals, da ihm mit der Einführung der Agende der Union eine Ungerechtigkeit beigegeben zu werden schien.

tigt. Aus derselben Vermischung folgt das S. 7 über die evangelische Kirchenzeitung gefällte Urtheil, wonach sie nur die ersten zwei Jahrzehnte auf dem Boden der Union gestanden haben soll. Dr. Hengstenberg hat im Jahre 1846 die Resultate der Generalsynode und die damals vorgeschlagene Form der Union auf das Heftigste angegriffen; aber er hat damals und später eben so wie früher der vorhandenen Union nicht bloß passiv assistirt und ist wohl die bedeutendste und einflußreichste Stütze zur Erhaltung der Union gewesen und geblieben.

Zeigen sich nun in einem wissenschaftlichen Werke solche Spuren der Nichtachtung der wirklich vorhandenen Union, so sind wir damit vollkommen berechtigt, sofort einfach die Betrachtung der Thatsachen, und zwar mit der Cabinetsordre vom 27. September 1817 zu beginnen. — Die Quellen liegen vor und zwar außer den amtlichen Verordnungen in Schriften, die auf den Werth öffentlicher Documente Anspruch machen können. So in dem Amtlichen Abdrucke der Verhandlungen der Generalsynode zu Berlin 1846 und in der sehr instructiven Schrift: Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn von einem Mitgliede desselben (nach der Vorrede Geh. Rath Dr. Eilers) Berlin 1849. Der Verfasser ist ein entschiedener Freund der Union, also durch seinen Standpunkt nicht für die Lutheraner eingenommen; ihm standen in seiner amtlichen Stellung alle bezüglichen Acten zu Gebote und die in der Vorrede angeführte dem Drucke vorangegangene Vorlegung an den Minister Eichhorn gewährt ein Zeugniß für die sorgfältige und treue Benutzung der Quellen.

Die Cabinetsordre vom 27. September 1817.

Die politischen Verhältnisse, unter denen Preußen durch einen tiefen Fall hindurch zu einer Wiedererhebung und Erneuerung drang, hatten auf den äußeren Bestand der Kirche einen bedeutenden Einfluß geübt. Der regenerirenden und reor-

ganisirenden Thätigkeit nach dem unglücklichen Kriege von 1806 und 1807 wurde gleich mancher anderen Institution auch die äußere Verfassung der Kirche zum Opfer gebracht. Man hatte es vollständig vergessen, daß die Ausübung des oberbischöflichen Rechtes von Seiten eines Königs, der nicht der lutherischen Kirche angehörte, nothwendiger Weise an ein dem lutherischen Bekenntniß unterworfenes Organ gebunden war. Es wurde 1808 das lutherische Oberconsistorium — nicht ohne einen deshalb eingelegten Protest der Glieder desselben — aufgehoben; die allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten wurden einer Abtheilung des Ministeriums des Innern, die Geschäfte der Provincialconsistorien den Regierungen übertragen.

Es wurde indessen bald gefühlt, daß diese Maßregel ungeeignet gewesen war. Die Freiheitskriege veranlaßten eine tiefere Anregung für religiöse und kirchliche Fragen. Der König, früher schon ernsthaft gestimmt, wandte sich offenbar dem positiven Christenthume immer entschiedener zu und zwar um deswillen, weil er in Tagen schwerster Heimsuchung Trost und Erquickung aus Gottes Wort gefunden hatte. Er war zu Lebenserfahrungen gelangt, welche der damals herrschenden Zeitrichtung fremd, ja kaum verständlich waren. Schon im Jahre 1814 ernannte er eine Commission von Geistlichen zur Abgabe eines Gutachtens über „zeitgemäße Verbesserung des protestantischen Kirchenwesens.“ Die eingereichten Vorschläge gehen auf eine Wiederherstellung der Consistorialverfassung mit Synodalordnungen aus, halten in den Provinzen eine Trennung der lutherischen und reformirten Consistorien für nothwendig*), obgleich sie eine gemeinsame Centralbehörde unbedenklich finden und verbreiten sich außerdem auch über die herrschende subjective Willkür in Beziehung auf die Lehre. Dem Könige lag die Sache am Herzen. Er wünschte, daß in Beziehung auf die Bildung der Geistlichen Etwas ge-

*) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. S. 5.

schehe; er ertheilte dem Minister des Innern die Weisung, künftig über Angelegenheiten des Glaubens nicht zu befehlen; unter dem Beisatze, der König halte sich auch nicht für berechtigt, über innere Angelegenheiten der Kirche Befehle und Entscheidungen einseitig zu ertheilen: die Geistlichen sollten zu Rathe gezogen werden. Durch eine Ordre vom 30. April 1815 wurde die Wiederherstellung der Provincialconsistorien mit einer die Leitung und Verwaltung des gesammten Kirchen- und Schulwesens in den betreffenden Provinzen umfassenden Competenz angeordnet. Das Resultat aller Berathungen und Gutachten war die Bildung eines Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten; die Provincialconsistorien wurden auf die Abstraction einer „rein geistigen und wissenschaftlichen Wirksamkeit" beschränkt; die ganze eigentliche Verwaltung für die Kirche den weltlichen Provincialbehörden unter Zuziehung eines geistlichen Rathes überwiesen. Noch vor definitiver Regulirung dieser Verhältnisse erschien die Cabinetsordre vom 27. Septbr. 1817. Wir fügen sie hier vollständig an:

„Schon Meine in Gott ruhende, erleuchtete Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der große Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte Ihrer Regierung und Ihres Lebens beweiset, mit frommem Ernst es sich angelegen sein lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und Ihre heilsamen Absichten ehrend, schließe Ich Mich gern an Sie an, und wünsche ein Gottgefälliges Werk, welches in dem damals unglücklichen Sectengeiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einfluß eines besseren Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt, und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevor-

stehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen. Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußeren Unterschied getrennten, protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession bisher gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neubelebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald beide nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werkes, durch die That ehren.

Aber so sehr Ich auch wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheiten achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit Etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigung der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie Ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeinde feiern und mit derselben das heilige Abendmahl genießen werde, so hoffe Ich, daß dieses Mein eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantische Gemeinden in Meinem Lande wirken und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form und die Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinden in ächt christlichem Sinn dem gern folgen werden, und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlauteren Nebenabsichten, auf das Wesentliche und die große heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden und so das Aeußere aus dem Innern, einfach, würdevoll und mehr von selbst hervorgehen werde. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu Einer Heerde bilden wird!"

Es liegt klar vor, daß der Lutheraner nicht darin einstimmen kann, als ob die Trennung der beiden Kirchen nur das Außerwesentliche betroffen habe, als ob die Einigung durch den Sectengeist gehindert sei; die im Schlußsatz gemachte Anwendung der Stelle Joh. 10 auf eine diesseitige äußere Einheit ist auch in dieser Form gewiß bedenklich; aber unzweifelhaft giebt Ton und Inhalt der Cabinetsordre ein Zeugniß von dem frommen und gerechten Sinne des Königs. Die oben erwähnte innere Erfahrung von der Bedeutung und Wirksamkeit des Glaubens war die offenbare Triebfeder und nicht irgend welche politische Zwecke, wie man so oft behauptet hat. Die Cabinetsordre geht auf eine innere und wahrhafte Union hinaus; es soll nicht dies oder jenes mit und an einer Union gemacht

werden, sondern eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche entstehen, die auch nach außen hin unzweifelhaft ihren Charakter kund geben könne. Es wird ausdrücklich zurückgewiesen, daß die Union aufgedrängt oder in dieser Angelegenheit „irgend Etwas verfügt oder bestimmt werden" solle. Die Aufforderung zum Beitritt ist also mit diesen Worten als ein Vorschlag bezeichnet für die reformirte und lutherische Kirche des Landes; der Entschluß wird lediglich der freien Ueberzeugung anheim gegeben, und zwar wird eine wohlgeprüfte Ueberzeugung erwartet. Es lag also der ausdrücklich als bestehend anerkannten reformirten und lutherischen Kirche damals ob, den Vorschlag zu prüfen, um für Annahme oder Nichtannahme zu entscheiden. Und indem dies freigestellt wird, finden sich zugleich zwei Grundsätze angegeben, einer nach Seiten des Rechts: „daß die Rechte und Freiheiten der reformirten und lutherischen Kirche geachtet werden sollen," ein anderer nach der innerlichen Seite: „daß weder Indifferentismus noch Ueberredung an der Union Theil haben sollen und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form sein, sondern in Einigkeit der Herzen nach ächt biblischen Grundsätzen ihre Wurzeln und Lebenskräfte haben soll; sie soll im Geiste und in der Wahrheit stattfinden, das Aeußere soll aus dem Inneren hervorgehen." Für die Frage des Rechts bestand freilich ein Uebelstand, welcher für die ganze Behandlung der Unionssache von den gewichtigsten Folgen war. Es fehlten die rechtlichen Organe, welche für die Kirchen im Ganzen ihr Gutachten und Urtheil über das vorgeschlagene Anerbieten hätten abgeben können. So unterblieben die Erörterungen über die Rechtsfrage, zu denen die kirchlichen Oberbehörden um ihrer amtlichen Stellung willen nothwendiger Weise geführt worden wären. Damit hätte sich für die später angewendeten Maßregeln eine Richtschnur bezeichnen lassen und es wäre ein Gegengewicht gegeben gegen die rücksichtslose Gleichgültigkeit, mit der damals fast allgemein auch von den ernster Gesinnten die Frage nach Recht und Unrecht in

dieser Sache angesehen wurde. Es ist sehr beklagenswerth, daß erst die späteren Ereignisse die Erörterung der Rechtsfrage veranlaßt und das Unheil der Nichtbeachtung derselben aufgewiesen haben. In Beziehung auf den anderen Grundsatz wurde durch die Cabinetsordre der Theologie und Kirche aufgegeben, nachzuweisen, daß im Herzen der Bekenner nicht ein Indifferentismus über die Scheidelehren herrsche, sondern eine innere Einigkeit bestehe; wo aber diese noch nicht vorhanden war, sollte die geistige Einigung der äußeren Form vorangehen; die Theologie ward dabei auf die biblischen Grundsätze hingewiesen und hätte sich doch des Verfahrens der Väter in beiden Kirchen erinnern müssen, daß jeder Schritt dieser Art nach den Aussprüchen des Wortes Gottes zu prüfen und zu messen sei. Leider war eine Unterordnung unter Gottes Offenbarung damals eine fast unverständliche Forderung. Die sich der rationalistischen Verflüchtigung erwehrt oder sich diesem Eindrucke wieder entzogen hatten, waren meistens nicht im Stande, sich mehr als ein ganz unbestimmtes unklares Bild von der Bedeutung der Lehre, sowie des Bestandes der Kirche überhaupt zu machen. Es war schon verzweifelt worden an dem Fortbestehen des Christenthums, und daher wurden jene königlichen Worte mit Freuden begrüßt, ohne daß man sich der in denselben liegenden Verpflichtung zum Prüfen unterzog. Man glaubte unter allen Umständen eine Stütze des Christenthums darin sehen und durch sichtbare Stützen die Kirche sichern zu müssen. Die Gläubig-Begeisterten meinten alle Bedenken einzelner Männer verachten und beseitigen zu müssen, welche vorsichtiger, mit der Geschichte und Lehre ihrer Kirche vertrauter, aus dieser in die Zukunft blickten. Wären von Seiten der Theologie die vorliegenden Bedenken einer sorgsamen Beachtung und gründlichen Prüfung unterzogen worden, so hätten sich die praktischen Folgen jener königlichen Aufforderung in eine Zeit hineingezogen, welche wieder zu dem Bewußtsein von der Bedeutung der Entscheidung aus Gottes

Wort und von der Stellung der Confession in der Kirche zurückkehrt.

Wenn nun nachher die Rechte und Freiheiten der bestehenden Kirche nicht geachtet sind, wenn nach der Einigkeit der Lehre nicht gefragt, wenn die Einigung in der äußeren Form als das Erste und Nothwendige angesehen, wenn die Rücksicht auf die Schrift übergangen ist, so kann das Alles nicht der Cabinetsordre Schuld gegeben werden, sondern steht vielmehr in ausdrücklichem Widerspruche mit derselben.

Hier muß die Frage aufgeworfen werden, wie konnte diesem Documente gegenüber die Union dennoch eine solche Entwickelung nehmen, wie sie thatsächlich genommen hat? Wie konnte das Merkmal des Beitritts der sogenannte Unionsritus werden, daß im Abendmahl das Brodt gebrochen wurde; und als dies in der That in den Gemeinden Anstoß erregte, wie konnte man sich damit helfen, daß nun die Oblaten zusammengebacken wurden, um gebrochen und doch ganz gereicht zu werden? Wie war es möglich, daß man später die Behandlung der Lutheraner als Sectirer mit folgenden Gründen rechtfertigte: „Es ist dieses um so nothwendiger, als die mit so vieler Mühe zu Stande gebrachte, für den Staat in vieler Beziehung so nöthige Uniformität des Gottesdienstes und Kirchenregiments wieder zerfallen würde, wenn diese Sectirer ihren Zweck erreichten. Sehr bedenklich ist es auch, alle die Geistlichen, welche dem großen Werke der Einigung mit Mühe gedient haben, gleichsam im Stiche zu lassen und dem Mißtrauen ihrer Gemeinden preiszugeben.“ *) Wie konnte man bei einem weiteren Stadium der Union in Folge der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 die warnende Stimme des damaligen Justizministers **) überhören

*) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. S. 20; dort sind die oben gesperrt gedruckten Worte auch gesperrt.

**) Der Justizminister von Mühler stellte nämlich den Satz auf und

und der allgemeinen Rechtsansicht der Gerichtshöfe mit Grundsätzen gegenübertreten, die sich in der Formel ausdrückten: „Wenn der landesherrliche Wille ausgesprochen und der Gang desselben genehmigt sei, so komme es nicht weiter darauf an, ob ein Gesetz entgegenstehe, oder ein Gesetz analog angewandt werden könne oder auch ganz fehle!*)

Es bedarf keiner weiteren Besprechung dieser Grundsätze; es ist unnöthig, die Einzelnheiten anzuführen, in denen die Cabinetsordre weiterhin thatsächlich angewendet wurde; es genügt zu erwähnen, daß man in Folge der Erklärung des Justizministers die Behandlung dieser Angelegenheiten dem gerichtlichen Wege entzog und der Polizei übergab. Die Härte der Verfolgung ist bekannt. Sie ist nicht bloß dadurch zu erklären, daß damals nicht eine kirchliche Oberbehörde ihre warnende Stimme erheben konnte: dies ist ja vergeblich geschehen durch eine von den Behörden unzweifelhaft anerkannte Autorität, den Justizminister und die Gerichtshöfe, bei welcher Gelegenheit zu-

---

hielt ihn stets fest: „Die in Folge des Rücktritts von der Union gebildete und auf die Bekenntnißschriften der lutherischen evangelischen Kirche zusammengetretene Religionsgesellschaft sei einem Staatsgesetze nicht verfallen und zwar aus folgenden Gründen: Nach der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 sei der Beitritt zur Union Sache des freien Entschlusses, wozu Niemand genöthiget werden solle; dagegen solle aber auch nicht gestattet werden, daß die Feinde der Union im Gegensatze zu den Freunden derselben als eine besondere Kirchengesellschaft sich constituirten. Da der Beitritt zur Union nicht erzwungen werden solle, so sei auch die Lossagung davon gestattet. Daraus folge, daß nicht jede Absonderung von der unirten Kirche verboten sei, sondern nur die Einrichtung besonderer Religionsgesellschaften im feindlichen Gegensatze zu den Freunden der Union. Eine solche neue Religionsgesellschaft wolle aber die separatistisch-lutherische Gemeinde nicht errichten, sondern nur die alte lutherische Kirche in ihrer Integrität behaupten. Hiernach finde sich in der ganzen Gesetzgebung keine Strafbestimmung, welche auf den vorliegenden Fall anwendbar sei." Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. S. 22.

*) Zur Beurtheilung des Minist. Eichhorn. S. 39. Die Worte sind dort auch gesperrt.

gleich das rechtliche Bestehen der lutherischen Kirche ausgesprochen war. Aber das Handeln der Behörden mußte im Widerspruch mit der Cabinetsordre hervortreten, da zwischen ihnen und dem Könige über die Bedeutung des Bekenntnisses in der Kirche eine Grunddifferenz bestand. Die Behörden hielten die bestimmte Confession für etwas ganz Unwesentliches; sie sahen in der Willkür, mit welcher bisher vielfach die Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole unterlassen war, so wenig einen Zustand der Unordnung, daß sie dieselbe fortbestehen ließen; ihnen schien es nicht nöthig, daß die Confession angegeben werde, da die Kirche derselben nicht bedürfe.*) Anders dachte der König,

*) Hier dürfen wir nicht unerwähnt lassen, wie man schon damals die Heilung der Schäden in der Kirche ganz vorzüglich von einer durchgeführten Verfassung der Kirche, d. h. einer Constitution im modernen Sinne erwartete, oder aber auch von ganz äußerlichen Mitteln. So in: „Grundlinien einer künftigen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate. Drei Vorschläge der Superintendenten Küster, Neumann und Tiebel. Allen Geistlichen des Vaterlandes gewidmet. Berlin 1815." Diese Vorschläge sind durch die oben erwähnten Verhandlungen veranlaßt. Hier heißt es S. 126: „Die Einigkeit im Geiste macht die unsichtbare Kirche aus, welche stets der sichtbaren zum Grunde liegen muß; aber die Einigkeit der Verfassung in Gemäßheit dieses Geistes, oder das Hervortreten und Sichtbarwerden des Geistes in einer bestimmten Form constituirt die sichtbare Kirche." Diese Verfassung wurde als Panacee angesehen; S. 9 wird gemeint „bei einer guten Kirchenverfassung läßt sich nicht leicht denken — daß dem Prediger die Liebe der Gemeinde mangelte." Titel und Feierlichkeiten werden sehr ausführlich besprochen; es soll auch von allen Geistlichen ein Abzeichen getragen werden, S. 67: „ein ganz einfaches weißes, dem Rocke auf der linken Seite der Brust aufgenähtes längliches Kreuz von etwa 2 Zoll Länge und in der Breite eines kleinen Fingers; dieses Abzeichen soll den Geistlichen mit dem strengen Befehle gegeben werden, sich ohne dasselbe unter keinerlei Umständen außer dem Hause zu zeigen." Mit besonderem Nachdruck wird die Kirchenzucht hervorgehoben, wobei sich auch die Bemerkung findet, S. 58: „Wir stellen es noch anheim, ob einem Geächteten nicht auch das Recht zu testiren entzogen werden müsse. Denn ein Testament wird aus dem Grunde respectirt, weil es als ein Pium betrachtet wird; wie kann man aber etwas als ein Pium betrachten, das von einem, der kein Pius ist, herrührt." — Die herrschende Auffassung jener Zeit macht das Verfahren der Behörden verständlicher.

welcher ja hervorgehend aus der Einigkeit der Herzen eine neubelebte Kirche herstellen wollte. Dies zeigt sich deutlich aus den Erklärungen, wie sie in dem amtlichen Abdrucke der Verhandlungen der Generalsynode, Abtheil. II. S. 60 u. 61, zu finden sind. Hier wird berichtet, daß ein Geistlicher in Schlesien im Jahre 1822 darauf angetragen hatte „Seine Majestät möchten doch in der evangelischen Kirche nur das Evangelium, die heilige Schrift, als höchste und alleinige Glaubensnorm gelten und beschwören lassen." Der König hält aber in der mitgetheilten Antwort daran fest „den Geistlichen sei die Pflicht aufzulegen, durch Unterricht und Predigen keine andere Lehre zu verkündigen, als die der heiligen Schrift und dem darin und in den symbolischen Büchern enthaltenen Glaubensbekenntniß entspricht." Noch bezeichnender für dieses Verhältniß ist die Cabinetsordre vom 29. März 1834, in der es heißt: „Da sich die höheren geistlichen Behörden seit der Einführung der erneuerten Kirchen-Agende immer noch nicht haben einigen können, diejenigen unter den symbolischen Büchern zu bezeichnen, deren die Kirchen-Agende in der Ordination der Prediger im Allgemeinen erwähnt und auf welche sie zu verpflichten sind, so ist leider eine solche Verpflichtung zeither größtentheils unterblieben. Diesem großen, von den Widersachern der Kirchen-Agende und der Union mit Recht movirten Uebelstande abzuhelfen, müssen die höheren geistlichen Behörden angelegentlich bemüht sein."*) Es waren also die Behörden in dieser ganzen Zeit ihrer oben angegebenen Auffassung treu geblieben. Sie erkannten darnach in der Einführung der Union keine wesentliche Veränderung, keinen Confessionswechsel, und

---

*) Es wurde einst Jemandem, der die Ursache der Union und der traurigen Folgen derselben lediglich in dem Willen des Königs suchte, erwidert: die Sache liege doch so, daß der König seinen geistlichen und weltlichen Räthen eine Aufgabe gestellt habe, aber auch da, wo man diese Aufgabe einer Quadratur des Cirkels gleichgeachtet, sei der Versuch der Lösung immer wieder und wieder unternommen.

sahen die Berufung der Lutheraner auf ihr Gewissen nur für einen Vorwand an. Sie ließen sich in ihren Maßregeln nicht irre machen, als die wachsende Zahl der Betheiligten die Anwendung der Mittel immer schwieriger machte und um so härter erscheinen ließ. Aus einer früheren Zeit liegen uns keine Zahlenangaben vor, aber „bis zum Jahre 1838 zählten die Behörden nicht weniger als 548 (fünfhundert acht und vierzig) sehr zerstreut liegende Ortschaften, in welchen sich zahlreiche, in ihrem häuslichen und bürgerlichen Leben untadelhafte Familienväter von dem bisherigen Kirchen- und Schul-Verbande losgesagt hatten." *) Um aber unbefangen zu beurtheilen, daß die Behörden mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln einschreiten zu müssen glaubten und der lutherischen Kirche nicht gerecht werden konnten, erinnern wir an die Majorität der Generalsynode von 1846.

Diese erkannte die Nothwendigkeit einer Confession für die Kirche an und sah sich doch nicht zur Anerkennung der lutherischen Kirche mit deren Confession, sowie den daraus hervorgehenden Consequenzen veranlaßt. Daher räumte diese Majorität bei ihren Vorschlägen wiederum der äußeren Form einen Vorrang vor der Einigkeit der Herzen ein; sie fand ein Bekenntniß nur auf dem Wege der Verringerung des in der Entwickelung der Kirche herausgearbeiteten und gewonnenen Lehrinhaltes und erlaubte der Kirche im Ganzen über viele Punkte zu zweifeln, welche die Verfasser des Ordinationsformulars selbst bekennen und den Gemeindegliedern nicht entzogen wissen wollten. Daß man der preußischen Landeskirche eine Confession erwerben wollte, ohne sie der lutherischen Kirche zuzugestehen, ist nicht bloß eine der Hauptursachen, weshalb das Resultat der Generalsynode mit dem großartigen Aufwande dieser Kräfte und Gaben, dieses Fleißes und Eifers in so argem Mißverhältniß stand, sondern wirft auch ein deutliches Licht darauf,

*) Zur Beurtheilung des Minist. Eichhorn. S. 23.

wie die Cabinetsordre vom 27. September 1817, ein so wohlgemeintes und dem Zeitgeiste gegenüber Christum bekennendes Actenstück, von so unglücklichen Folgen begleitet sein konnte.

Die Agende.

Die Union war nun angeboten. Es konnte aber eine formelle Annahme durch die Gesammtheit der beiden Kirchen nicht wohl stattfinden, da es ja in Folge der Aufhebung des lutherischen Oberconsistoriums und reformirten Generaldirectoriums keine die Kirchen repräsentirenden Organe gab, wenn auch gerade dieser Mangel manche der Einführung der Union entgegenstehende Schwierigkeiten beseitigte. Diejenigen wenigen lutherischen und reformirten Gemeinden, welche etwa in Gemeinbesitz einer Kirche waren, hatten Gelegenheit, nach dem Vorgange der Potsdamer Hof- und Garnisongemeinde diese Vereinigung zu vollziehen. Für die übrigen Gemeinden gab es zunächst offenbar nur den Weg, durch eine Erklärung der Bereitwilligkeit zum Beitritt zu dieser Union sich an der Sache zu betheiligen und bei einer neuen Anstellung entweder einen Prediger anderer Confession zu wählen, oder in dessen Einsetzung zu willigen. In diesen beiden Beziehungen wurden die Einrichtung des den Candidaten vorzulegenden Unionsreverses, sowie die Anordnungen über die Pfarrbesetzungen getroffen. Für die Orte, wo die Union eingeführt war, mußte, da es sich um eine in der sichtbaren Kirche vorgegangene Aenderung handelte, doch auch ein äußeres Kennzeichen gegeben werden. Dafür wurde der oben mit der ihm widerfahrenen Modification erwähnte sogenannte Unionsritus des Brodtbrechens gewählt. Gewiß waren die Lutheraner berechtigt, diesem Ritus um der demselben beigelegten Bedeutung willen den Charakter eines Adiaphoron abzusprechen; er drückte aber, besonders in der geänderten Form, von dem Wesen der Sache so wenig Etwas aus, daß er in dem Entwicklungsgange der Union nur von einer geringen Bedeutung sein konnte. Wie die Geschichte auch gezeigt hat.

An einer anderen Thatsache kam die Union zu realer Erscheinung und in dem dadurch hervorgerufenen Kampfe zu einer weiteren Entfaltung.

Indem wir daran gehen, die neue Agende zu besprechen, müssen wir zuerst den auch jetzt noch vielfach herrschenden Mißverständnissen gegenüber die Thatsache besonders hervorheben, daß die Agende nicht um der Union willen gegeben ist. In den Augen des Königs hatte die Agende für die Union nur einen negativen Werth, daß sie nämlich die Union möglich machte: aber sein Ausgangspunkt war ein durchaus anderer. Ihm war unter den Nothständen der Kirche vor Allem die eingerissene Lehrwillkür entgegengetreten; er fühlte und beklagte so tief wie Wenige in seiner Zeit die herrschende Emancipation von der Schrift in den Predigten; da ihm kein Mittel angegeben wurde, durch welches hier geholfen werden könnte, glaubte er durch eine Agende wirksam eingreifen zu können, die von den wichtigsten Grundwahrheiten der Schrift dem Zeitgeiste gegenüber Zeugniß ablegen sollte. Es liegen ausdrückliche Erklärungen des Königs vor, daß ihm Agende und Union Zweierlei waren, und sich nur zufälliger Weise unterstützten. Daher wir nur von Herzen dem Urtheile des Dr. Müller*) über des Königs Worte beistimmen können: „im Munde Friedrich Wilhelms, zu dessen charakteristischen Tugenden ein keuscher, allem Phrasenwesen gründlich abholder Gebrauch der Sprache gehört, sind sie schlechterdings so gemeint wie sie lauten." Die Art wie der Streit über die Agende, an welchem sich bekanntlich die damals berühmtesten Theologen betheiligten, geführt ward, trug Viel dazu bei, die Stellung zu verdunkeln, welche die Agende thatsächlich zur Union einnahm. Wir führen aus einer ziemlich reichen uns vorliegenden Sammlung von Publicationen aus jener Zeit einige Belege an. In einer Schrift: Worte eines protestantischen Predigers über die Liturgie für die

*) Die evangelische Union. S. 6.

Hof- und Domkirche zu Berlin. Leipzig 1822., wird das Bedenkliche der neuen Distributionsformel für die Lutheraner mit Berufung auf den bekannten Ausspruch Tittmanns*) nachdrücklich hervorgehoben. Während der Verfasser aber diesen Einwand in einer zweiten Schrift: Prüfung der Schrift des Herrn Pfarrer Behrends. Leipzig 1823., wiederholt, erklärt er: „Weiß ich doch, daß beide Kirchen in der Hauptsache völlig eins und die Divergenzpunkte nicht viel mehr sind, als Wortstreite.“ So konnten auch die Gründe, mit denen Schleiermacher (Ueber das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten, von Pacificus Sincerus. Göttingen 1824.) die Agende angriff, den König nur in der Auffassung bestärken, die Agendensache sei eine andere, als die Unionssache. Wie sollten überhaupt die Bedrängnisse erkannt werden, in die das Gewissen bei dieser Angelegenheit gerieth, wenn es Marheinecke möglich war, bei Besprechung der von Schleiermacher vorgebrachten Gewissensbedenken seine Erwiderung mit folgenden Worten zu kräftigen: „Es gehört hieher ganz die Anekdote von Friedrich dem Großen, dem ein Verbrecher auf der Festung erklärte, er leide um seines Glaubens willen. Der König, erschrocken, daß einer seiner Unterthanen in der blühendsten Zeit der Toleranz um seines Glaubens willen verfolgt worden, forschte weiter nach und erhielt nachträglich die Auskunft: er habe geglaubt, Ansprüche auf das Eigenthum Anderer machen zu dürfen.“ (Ueber die wahre Stelle des liturgischen Rechts. Berlin 1825. S. 65.) Gehörte solch eine Anekdote in die Besprechung dieser Sache, dann war selbstverständlich von einer Betheiligung des Gewissens in Verwerfung der Agende nicht die Rede.

Es bedurfte dieser Erörterungen, damit wir die wohlgemeinten Intentionen der Agende und deren Inhalt klar und

---

*) Es liege in derselben weiter Nichts, als die Erklärung: Christus spricht zwar, das ist mein Leib; aber wir wehren dir's nicht, wenn du das auch nicht glaubst. Denke dabei, was du willst.

bestimmt auseinander halten. Wir haben es nur mit dem letzteren zu thun, und da tritt uns vorzugsweise entgegen, daß die Agende thatsächlich die Unterordnung unter die Schrift und die Geltung des Bekenntnisses in der Kirche beseitigt.

Hier sehen wir uns genöthigt, um den so oft und von so bedeutenden Autoritäten vorgebrachten Einwürfen und Bedenken zu begegnen, einige Worte über die Stellung der Schrift zu dem Bekenntnisse nach der Lehre der lutherischen Kirche einzufügen. Wir reden hier nicht von dem Bekenntniß insofern es gleich dem verbum praedicatum mit Recht Gottes Wort genannt und in demselben dieses Gnadenmittel ausgetheilt wird, sondern nur mit Rücksicht auf den Vorwurf, den man der lutherischen Kirche macht, sie habe Nichts als ihre Confession und beziehe Alles auf diese Confession, als ein Menschenwort. Die Kirche unterscheidet*) sehr wohl das schöpferische Wort Gottes, welches den Einzelnen und die Gemeinde der Gläubigen hervorbringt und erhält, von dem Worte des Bekenntnisses, durch welches die Kirche als eine irdische Gnadenanstalt bewahrt wird. Nur durch das Wort Gottes, als durch das Organ des heiligen Geistes, wird die Seele wiedergeboren und bei Christo erhalten; nur aus dem Worte Gottes geht die reine Lehre hervor und nur an ihm wird sie eine einhellige Lehre.

---

*) So lautet der Eingang der Concordienformel: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die einzige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurtheilt werden, sind allein die prophetischen und apostolischen Schriften altes und neues Testaments; wie geschrieben steht: Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege. Psalm 119,105 und S. Paulus: wenn ein Engel vom Himmel käme und predigte anders, der soll verflucht sein. Gal. 1, 8. Andere Schriften aber der alten und neuen Lehrer, wie sie Namen haben, sollen der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, sondern alle zumal mit einander derselben unterworfen, und anders oder weiter nicht angenommen werden, denn als Zeugen, welcher Gestalt nach der Apostel Zeit und an welchen Orten solche Lehre der Propheten und Apostel erhalten worden."

Das Bekenntniß, in welchem der einzelne Christ seine Zustimmung zu dem Evangelium ausspricht, folgt als das Wort dieses Menschen nothwendig aus dem Glauben, den der heilige Geist wirkt. Das Bekenntniß, das die von Christo gewollte sichtbare Kirche auf Erden redet in Folge ihres Glaubens, kann als menschliches Wort nicht Glieder der Kirche erzeugen. Während Letzteres durch die Gnadenmittel, Wort und Sacrament, und zwar nur dadurch geschieht, hat das Bekenntniß für die Kirche die Bedeutung des Erkennungszeichens, daß diese Gnadenmittel wirklich, und zwar rein und richtig vorhanden sind. Das Bekenntniß der lutherischen Kirche ist geschichtlich erwachsen gegen jede Irrlehre, die in der christlichen Kirche der Offenbarung des Wortes Gottes widersprach, während letzteres die einzige Richtschnur bildete, nach welcher der Inhalt der Lehre geprüft wurde. Das Bekenntniß hat nicht die Aufgabe, die Lehre hervorzubringen, Cultus und Verfassung zu gestalten: sondern es wird nach dem Bekenntniß nur die Reinheit der Lehre beurtheilt und für Cultus und Verfassung erkannt, was der reinen Lehre widerspricht. Diese Stellung des Bekenntnisses genügt der Kirche; aber sie darf auch nicht das Geringste aufgeben, es sei denn, daß aus der Schrift für den Inhalt und die Bedeutung des Bekenntnisses ein Irrthum nachgewiesen werde. Der Grund, weshalb ihr das Bekenntniß gilt, ist: sie ist in Gottes Wort gebunden, sie redet es, weil sie glaubt. An dem Bekenntnisse hat sie ihre Einheit als lutherische Kirche erhalten auch in der scheinbar vollständigsten Zerrissenheit nach Territorialkirchen; an dem Bekenntniß hat sie ihre Existenz auch nach Auflösung ihrer Behörden; aber es giebt für sie kein anderes Kriterium selbst nur ihres Vorhandenseins.

Die Agende hat bekanntlich an allen Punkten, wo die lutherische Lehre hervortrat, dieselbe ausgemerzt, indem sie an die Stelle der bestimmten Ausdrücke solche setzte, die eine zwiefache Bedeutung zuließen. War nun das Princip, nach

welchem sie dabei handelte, die Unterordnung unter die Schrift? Wurde nun nachgewiesen, die Schrift verwerfe die lutherische Lehre, wir seien um des Wortes Gottes willen gezwungen, von der Bestimmtheit der Lehre abzulassen? Es mögen manche Einzelne für sich diese Fragen aufgeworfen und in der Schrift die Berechtigung gesucht und zu finden gemeint haben; aber für die öffentliche Lehre der Kirche ward die Agende nicht von einer solchen Rechtfertigung und Beruhigung begleitet. Das war eben auch die Schwäche in Denen, welche sich theilweise gläubig der Schrift unterwarfen, daß sie die Nothwendigkeit dieser Gebundenheit in Gottes Wort nicht erkannten, daß die Theologie jener Zeit Veränderungen in dem Lehrbestande der Kirche glaubte zu Stande bringen zu können, ohne aus dem Borne des lebendigen Wassers zu schöpfen, daß sie ein Gebäude für fest und wohnlich erklärte, dessen Grund nicht an dem Einen Probiersteine geprüft war. Wir glauben diesen Charakter der Agende am klarsten nachweisen zu können, wenn wir zeigen, mit welchen Gründen noch in der neuesten Vertheidigung der Union*) die Unbestimmtheit der Unions-Ausdrücke gerechtfertigt, und unter welchen Bedingungen die Wiederherstellung lutherischer Formulare erlaubt wird.

Dr. Müller sagt (die evangelische Union S. 341): „Wir müssen hier noch insbesondere die Distributionsformel mit einem Worte berühren. Die der Agende für die evangelische Kirche Preußens von 1829 lautet bekanntlich so: Nehmet hin und esset, spricht unser Herr und Heiland Jesus Christus; das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß u. s. w. Wir können diese Formel — als ausdrückliche Hinweisung auf das stiftende Wort des Herrn — nur sehr angemessen und würdig finden, die gegnerische Auslegung: das

*) Wir führen hier an, daß in dieser Schrift S. 306 behauptet wird, daß die calvinische Auffassung nicht bloß die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes betreffe.

spricht Christus, ihr aber könnt euch denken, was ihr wollt, nur sehr unangemessen und unwürdig. Sind es die Worte des Herrn selbst, und ist diese Auslegung eine willkürliche, so ist auch schlechterdings nicht einzusehen, wie das gesunde Gewissen eines Geistlichen, insofern er nur sonst auf keine Weise gehindert ist die lutherische Lehre vom heil. Abendmahle vorzutragen, sich durch den Gebrauch dieser Formel beschwert finden kann. Nichtsdestoweniger müssen wir es beklagen, daß die Agende nicht von Anfang an die in den lutherischen Kirchen gebräuchlich gewordene Austheilungsformel: nehmet hin und esset, das ist der Leib unsers Herrn Jesu Christi, der für euch gegeben ist zur Vergebung euerer Sünden u. s. w., ungestört hat fortbestehen lassen, zuerst und vor Allem darum, weil im Interesse der Union, die die Eigenthümlichkeit der beiden kirchlichen Typen nicht vernichten, sondern in sich aufnehmen und bewahren soll, bestehende lutherische Ordnung nicht gekränkt werden durfte, sodann auch darum, weil die Union unmöglich ein Interesse haben kann, den aneignenden Gebrauch der Einsetzungsworte als Darreichungsformel zu verdrängen. Auch hier würde die Wiederherstellung des Gebrauchs, wo sie irgend gewünscht wird von Prediger oder Gemeinde, gewiß keine Schwierigkeit machen, wenn erst der Unionscharakter der ganzen evangelischen Landeskirche Preußens feststände." Dr. Müller fügt in einer Anmerkung bei: „Die Straßburger Kirchenordnung vom Jahre 1598, deren entschieden lutherischer Charakter unbestritten ist, giebt folgende Formel: Unser Herr Jesus Christus sprach zu seinen lieben Jüngern: nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird u. s. w. Wenn nun hier die „referirende" Formel in der Ordnung, dort verdächtig sein soll, heißt das nicht mit zweierlei Maß messen?"

Die Unionsformel wird von Dr. Müller nicht bloß als ein Referat angesehen, sondern gerechtfertigt als „ausdrückliche Hinweisung auf das stiftende Wort des Herrn." Darüber kann kein Zweifel sein, daß deshalb die Worte „spricht unser Herr

und Heiland" eingefügt sind. Mit dieser Hinweisung wird offenbar nichts Anderes ausgedrückt, als die Motivirung des Gebrauchs und Werthes der Worte: „dies ist mein Leib." Sehen wir nun die Worte nicht nach den Buchstaben an, aus denen sie bestehen, sondern nach dem Inhalte, den sie einschließen: so werden wir, mit einerlei Maß messend, an dem Gebrauche der Worte in der Preußischen Agende gerechten Anstoß nehmen und in der Straßburger Kirchenordnung nicht. Diese motivirt mit der Hinweisung auf die Worte Jesu: so gewiß wie die Jünger glauben sollen, es ist der Leib, der für sie gegeben wird, so gewiß empfangen wir den für uns gegebenen wahren Leib Jesu. Die Preußische Agende rechtfertigt mit dieser Hinweisung die Wahl einer unbestimmten Formel für Diejenigen, welche über den Inhalt derselben das entgegengesetzte Verständniß haben, da sie ja ohne eingetretene Lehrunion der lutherischen und reformirten Kirche dargeboten ward. Der Mißbrauch, daß die Distributionsformel nicht bloß einer doppelten Bedeutung unterliegt, sondern daß für diese doppelte Bedeutung eine Berufung auf das Wort Jesu stattfindet, läßt einsehen, wie das Gewissen eines lutherischen Geistlichen beschwert wird, weil er darin eine Uebertretung des zweiten Gebotes sieht. Die Gründe, welche Dr. Müller für den Gebrauch der lutherischen Formel anführt (von den Typen, der kirchlichen Ordnung, referirend oder aneignend), betreffen das Gewissen allerdings nicht; wir haben hier nicht die Frage zu erörtern, ob der Gebrauch dieser Distributionsformel von dem Wunsche des Predigers und der Gemeinden abhängig gemacht werden darf. Aber Das bezeichnet am allerklarsten die Stellung des Unionsformulars, daß es dann fallen soll, **wenn erst der Unionscharakter der ganzen evangelischen Landeskirche Preußens feststände.** Darnach ist also seine jetzige Bedeutung, daß es dazu dient, den noch bis dahin schwankenden Unionscharakter der Kirche zu stützen. Hier tritt in den Thatsachen ein anderes Princip heraus, als das in der lutherischen Kirche gültige, wonach die

Ausdrücke, welche die Lehre betreffen, nur um der Schrift willen eingeführt oder verändert werden. Sieht nun die Agende, wie sie in allen Punkten des Dissensus gethan hat, von diesem Principe ab, so muß sie die äußere Einheit, um derentwillen sie so und nicht anders handelt, höher stellen als die Schriftmäßigkeit, wenn sie sich nicht zu der Annahme entschließt, die Schrift sei nicht klar, wenigstens in allen diesen Lehrpunkten nicht; und sich auf diesem Wege mit der Reformation in Widerspruch setzt.

Die Veränderung des Lehrinhalts in der Agende betrifft nicht bloß den Dissensus. Wir heben nur einige Auslassungen in Beziehung auf den Consensus hervor:

Das alte Formular.	Neue Agende.
Denn dies heilige Sacrament ist zu einem sonderbaren Trost und Stärke gegeben, den armen betrübten Gewissen, die ihre Sünden bekennen, Gottes Zorn und den Tod fürchten,	Gott fürchten
den Tod, den wir mit der Sünde verschuldet haben:	den Tod und Alles, was wir mit unsern Sünden verschuldet haben
daß Christus das Gesetz und den Willen Gottes für uns und uns zu gut erfülle	uns zu gut
für uns und zu unserer Erledigung auf sich nehme	zu unserer Erlösung
durch unsern Herrn Jesum Christum, deinen Sohn, der mit dir in Einigkeit des heiligen Geistes lebet und regieret wahrer Gott, immer und ewiglich. Amen.	durch unsern Herrn Jesum Christum, der vereint mit dir und dem heiligen Geiste regieret in Ewigkeit. Amen.

Es ist nicht zu verkennen, daß trotz dieser Aenderungen die Agende der herrschenden Zeitrichtung gegenüber als ein Glaubenszeugniß anzusehen ist; aber es war in derselben, wie bei dem Ordinationsformular der Generalsynode von 1846, keine Gebundenheit in der Schrift. Heißt es: hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen! so werden damit die Anfechtungen abgewehrt und jene Art Verleugnungen kommen nicht zu Stande, auch nicht als vorläufige, auch nicht ad interim. Nicht ohne Berechtigung hat man auf das Interim zur Ergänzung der Unionsurkunden hingewiesen und an die Identität des Schalks hinter ihm und hinter der Union erinnert. Damit wird nicht die Absicht der Personen betroffen, sondern die Erscheinung, daß das Princip: „Unterordnung unter die Schrift" sich zu einem anderen Ziele vollzieht, als dasjenige, demzufolge um der äußeren Einheit willen von der Gebundenheit in Gottes Wort abgesehen werden kann.

Da der Schrift ihre allein entscheidende Stimme nicht eingeräumt ward, da die äußere Einigung der Kirchen den bestimmenden Einfluß auf die Formulare der Agende ausübte, so mußte nun die Stellung des Bekenntnisses eine völlig ungewisse und schwankende werden. Wie schon erwähnt, fand die Agende die Unordnung vor, daß die Verpflichtung auf das Bekenntniß der Willkür einzelner Kirchenbehörden überlassen und theils ganz unterblieben, theils in unbestimmter Formel illusorisch gemacht war. Damit entfernte sich die Kirche nicht nur von der Lehre und Praxis der Reformation, sondern es machte sich unter dem Vorwande großer Liberalität factisch der hierarchische Grundsatz geltend, daß die Kirchenbehörden von der Unterordnung unter das Bekenntniß sich emancipirt sahen. Diesem Uebelstande, der die Kirche gänzlich zu untergraben drohete, trat die Agende entgegen. Sie hatte zuerst (1822) folgende Stelle im Ordinationsformular: „Ich N. N., der ich zum heiligen Predigtamte jetzt berufen und angenommen werde, gelobe und schwöre bei Gott und seinem Evangelium, daß ich dabei keine andere Lehre pre-

digen und ausbreiten will, als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, den prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments, und verzeichnet in den drei Hauptsymbolen, dem Apostolischen, dem Nicänischen und Athanasianischen, sowie in den bekannten und in der Evangelischen Kirche allgemein angenommenen symbolischen Büchern, wie solche in den Landen Sr. Majestät des Königs von Preußen, meines Königs und Herrn, als Glaubensnorm übereinstimmend angenommen sind, und in deren Geist die vorgeschriebene und eingeführte Kirchenagende vom Jahre 1822 abgefaßt ist." Der durch das Wort „Glaubensnorm" erregte Anstoß ließ sich leicht entfernen. Von größerer Bedeutung aber war der Widerspruch, in welchen dies Formular mit den Vocationen gerieth, die noch die Verpflichtung auf die lutherischen Symbole enthielten. Wo die Regierung das Patronatrecht ausübte, konnte durch eine Verfügung *) geholfen werden, in der „die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften der vereinigten evangelischen Kirche, soweit sie mit einander übereinstimmen," oder ähnliche eingeführt wurden. Bei den Vocationen der Privatpatrone entstand nun eine Schwierigkeit: wenn sie auch mit der Ordination nicht in directe Verbindung kamen, so mußten doch die Behörden ihre Confirmation der Vocationen dem Formulare analog ausdrücken. Daher wurde vom Ministerium aufgegeben, den Privatpatronen die geeignete Formel für ihre Vocationen zur Befolgung mitzutheilen. Da entstand ein Conflict, den wir aus amtlicher Mittheilung **) wörtlich abdrucken:

„Im Jahre 1825 trat aber in der Provinz Sachsen ein Privatpatron, der Graf von Büren, bei Ausstellung der Vocation für Werbelin, in der Ephorie Delitzsch, als Lutheraner ge-

*) Derartige Verfügungen sind damals (Amtlicher Abdruck der Verhandlungen der Generalsynode S. 53) ohne die Autorisation des Königs erlassen worden.

**) Amtlicher Bericht der Verhandlungen der Generalsynode. Abtheilung II. S. 53.

gen die neue Formel auf, und protestirte gegen dieselbe als eine unklare, zweideutige, beunruhigende und gegen die Rechte der evangelischen Kirche verstoßende. In gleicher Weise erklärte sich der Landrath von Wedell, als Patron von Strenz-Naundorf in der Ephorie Könnern, unterm 22. Juli 1825 und versicherte, seine Gerechtsame durch alle Instanzen verfolgen zu wollen. Das Ministerium sprach sich nun in einer Verfügung vom 29. September 1825 gegen das Consistorium in Magdeburg dahin aus: es sei mit dem Gebrauche der vorgeschriebenen Formulare zu Vocations- und Confirmationsurkunden Nichts weiter beabsichtigt worden, als zu verhindern, daß von Geistlichen, deren Gemeinden künftig der Union beitreten wollten, der Ausführung dieses Wunsches nicht die Berufung auf den geleisteten Confessionseid entgegengesetzt werde. Es könne aber in den Fällen, wo die Privatpatrone oder die Gemeinden darauf beständen, daß die Vocations- oder Bestätigungs-Urkunde in der früher gewöhnlichen Form ausgestellt werde, nachgegeben werden; doch habe die Regierung die Anträge dieser Art erst zu erwarten."

Dieser Conflict und sein Ausgang hätte Klarheit in die Frage bringen müssen, aber da sich die Agende überhaupt der Unterordnung unter die Schrift entzog, mußte die Stellung des Bekenntnisses den jeweiligen Umständen untergeordnet werden. Vielfache Verhandlungen hatten nun das Ordinationsformular in der Neuen Ausgabe der Agende zur Folge, in dem es heißt: „Hiernach wird euch Folgendes vorgehalten: Erstens keine andere Lehre predigen und ausbreiten zu wollen als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, den prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments, unserer alleinigen Glaubensnorm, und verzeichnet in den drei Hauptsymbolen, dem Apostolischen, dem Nicänischen und Athanasianischen [hier werden, wie herkömmlich, die Symbolischen Schriften genannt], und in deren Geiste

die Agende unserer evangelischen Landeskirche abgefaßt ist und der zu folgen euch obliegt." Da die in der Klammer ertheilte Aufgabe, wie wir noch unten aus einer Consistorialerklärung ersehen werden, nicht zu lösen war, so wurde jetzt erst der Mißbrauch zum Gesetz erhoben, mit dem eine frühere Zeit die Verpflichtung auf das Bekenntniß zu einer unbestimmten Form gemacht hatte. Die Kirche darf ihre Diener nicht anders binden, als um der Schrift willen; sie kann nicht binden, wenn der zeitliche Charakter der Kirche als einer unirten das Bestimmende ist. Sie kommt entweder dazu, die Bekenntnisse auf eine Stelle zu erheben, wohin sie nicht gehören; es ist nicht zufällig, daß die Formel in ihrer ersten Gestalt den Ausdruck: Glaubensnorm gewann. Oder sie muß die Unbestimmtheit des Ausdrucks zu einem Typus machen. Sie geht dann von dem Grundsatze aus, daß doch eine jede Gesellschaft das Recht habe, ihre Glieder auf die von ihr getroffenen Bestimmungen anzuweisen; sie kann ein Mitglied von diesem, ein anderes von jenem Paragraphen dispensiren; sie kann sich aber in ihren leitenden Organen und öffentlichen Handlungen bei einer solchen Anschauung und Praxis nicht mehr dem Worte Gottes unterordnen.

Von der reformatorischen Grundlage hatte man sich entfernt. Die Unbestimmtheit des Ausdrucks ging aber so weit, daß nicht allein die verschiedenartigsten Auslegungen sanctionirt, sondern noch im Jahre 1839 die Behörden in die größten Schwierigkeiten verwickelt wurden, wenn nach der Bedeutung jener Stelle im Ordinationsformular gefragt ward. Dem Ministerium „zeigte*) unterm 13. Mai das Consistorium zu Stettin an: daß ein Gutsbesitzer angefragt habe, welches die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche seien, und bat um Vorbescheidung. In der darauf erlassenen Verfügung

*) Amtlicher Bericht der Verhandlungen der Generalsynode. Abth. II. S. 58.

vom 14. August 1839 heißt es: Bei der Ordination sei die Agende maßgebend, und nach dem Inhalte derselben dürfe von dem Bestande der vorhandenen symbolischen Bücher einer Provinz oder eines Theiles derselben Nichts hinweggenommen werden. Das Consistorium in Stettin bemerkte hierauf in dem Berichte vom 1. October 1839: die Agende gewähre hier keinen Anhalt. Nach der Bestimmung derselben sollten, wie herkömmlich, die symbolischen Bücher genannt werden. Bis zum Erscheinen der Agende sei es — wenn überhaupt die symbolischen Schriften genannt worden — gewiß nur herkömmlich gewesen, die Schriften einer von beiden evangelischen Confessionen zu nennen, je nachdem der Ordinandus der lutherischen oder reformirten Kirche angehörte. Die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher beider Kirchenparteien dürfte also dem Herkommen gerade zuwiderlaufen. Das Ministerium erwiderte in seiner Verfügung vom 12. November 1839: ..... es werde unter den obwaltenden Umständen kaum etwas Anderes übrig bleiben, als daß bei Anstellung einzelner Geistlichen auf die vor Einführung der neuen und die symbolischen Schriften nicht namentlich bezeichnenden Formulare ausgestellten Urkunden, wenn die Gemeinden es wünschen, werde zurückgegangen werden. Daß nach dem Vorschlage des Consistoriums außer den drei Hauptsymbolen nur die Augsburgische Confession genannt und auf die damit vollkommen übereinstimmenden symbolischen Schriften der lutherischen Kirche hingewiesen werde, dies scheine dem Ministerium zwar nicht ganz unbedenklich, doch wolle es dem Consistorium überlassen, nach diesem Vorschlage zu verfahren, wenn dasselbe bei der ihm beiwohnenden genauen Kenntniß der Local- und Personal-Verhältnisse hoffen dürfe, auf diese Weise die wichtige Angelegenheit in einen ruhigen Gang zu bringen."

Nach diesen Conflicten und Verlegenheiten, welche aus dem thatsächlichen Charakter der Agende hervorgingen, wäre nun noch der Druck zu besprechen, den sie auf die Geistlichen

ausübte, welche um der Schrift willen sich an ihr Bekenntniß gebunden fühlten. Daß dagegen immer wieder der ungeänderte Gebrauch der agendarischen Formulare von solchem Charakter verlangt und die zweideutige oder unverständliche Verpflichtungsformel aufrecht erhalten wurde, hat den schweren Kampf erzeugt, der sich freilich meistens der öffentlichen Kenntnißnahme entzieht. Er ist besonders in Flehen und Seufzen geführt über die Hemmung in der Freudigkeit des Berufs, über die Röthigung zu einer unerquicklichen Abwehr. Wer diesen Bewegungen folgen kann, erkennt, daß hier die Thatsachen der Union den größten Schaden angerichtet haben. Gott helfe zu ruhiger und nüchterner Betrachtung und Beachtung der Thatsachen, damit so viel als möglich diesem und anderem eingetretenen Schaden abgeholfen, weiterem drohenden vorgebeugt werde!

II.

Literatur.

1.

Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Ein historisch-kritischer Versuch von A. F. O. Münchmeyer, Superintendent in Catlenburg. Göttingen Vandenhoek und Ruprecht. 1854.

Mit großer Klarheit, Umsicht und Gründlichkeit behandelt der hochverehrte Herr Verfasser seine Aufgabe. Freilich befaßt diese keineswegs das ganze Dogma von der Kirche; und selbst das hervorgehobene Moment soll nicht dogmatisch-theoretisch verarbeitet, sondern, wie der Titel sagt, nur historisch-kritisch beleuchtet werden. Allein es liegt auf der Hand, daß wir gerade solcher Arbeiten bedürfen. Denn alsdann erst, wenn das „Das" einer Lehre gefunden ist, wird auch ihr „Wie" gefunden werden können; alsdann erst, wenn ihre Geschichte und geschichtliche Wirklichkeit klar erkannt ist, wird auch für ihren wirklichen Aufbau die sichere Basis gegeben sein. Wir billigen mithin die Beschränkung der Aufgabe und das um so mehr, als hier nun wirklich alles nöthige geschichtliche Material zusammengestellt und mit nicht geringer Tüchtigkeit verarbeitet worden ist. — Der Gang unsers Buchs ist folgender. Es zerfällt in zwei Theile, deren erster die Geschichte des Dogmas giebt, während

der zweite die, wie uns scheint, vollkommen richtige Beurtheilung hinzufügt. Freilich will der erste die Anfänge des Dogmas schon bei den ersten Vätern finden. Er will seine Ausbildung bereits bei Augustin nachweisen, wiewohl hier noch das Vorhandensein entgegengesetzter neutralisirender Lehrelemente zugegeben wird. Nachdem dann die vollständige Ausbildung bei Wicklef und Huß nachgewiesen ist, meint der Verf. darlegen zu können, daß das Dogma in dieser ausgebildeten Gestalt sowohl von der schweizerischen als auch von der deutschen Reformation adoptirt worden sei, wiewohl es den Neueren von Schleiermacher an vorbehalten geblieben, in alle seine Consequenzen einzugehen. Dies der erste Theil, dem wir nicht ohne Zweifel und Widerspruch haben folgen können. Mit um so größerer Uebereinstimmung haben wir den zweiten Theil gelesen, dessen Aufgabe es ist, die so geschichtlich dargestellte Lehre zu widerlegen mit Gründen sowohl der Schrift als auch der Kirchenlehre. Wir müssen meinen, es sei das in meisterhafter Weise gelungen. Der Verf. geht nämlich von Dem aus, was unter gläubigen Lutheranern feststeht, von dem Wesen der Taufe als Wiedergeburt. Von diesem unbestrittenen Punkte aus gelangt er in unabweisbarer Evidenz zu dem Resultate, daß man die orthodoxe schriftmäßige Lehre von der Taufe fallen lassen müsse, wenn man die Lehre von der unsichtbaren Kirche halten wolle, daß man diese mithin fallen lassen müsse sammt allen ihren Voraussetzungen und Consequenzen. Mit dieser Negation ist zugleich auch die Affirmation gefunden: alle Getauften, auch die Gottlosen und Heuchler, sind Glieder der Einen Kirche, welche ist der Leib des Herrn; und nachdem die Resultate dann noch an den übrigen bezüglichen Schriftstellen bewährt worden sind, folgt der Beweis, daß sowohl die notae als auch die Prädicate der Kirche nicht „die zwo", sondern die eine einheitliche Kirche im Sinne des Verfassers voraussetzen.

Das ist die Skizze unseres Buches. Wir empfehlen es aus vollster Ueberzeugung unseren Lesern und sprechen dem

hochverehrten Herrn Verfasser unseren innigsten Dank aus. Um so weniger werden wir jetzt aber unsere Zweifel zurückzuhalten haben; nicht als wollten wir die Resultate unseres Buches antasten, sondern daß wir sie nur um so mehr stützen und befestigen. Denn wenn es sich wirklich so verhielte, wie der Verf. z. B. Seite 161 f. zugiebt, wenn seine Resultate wirklich nur den Symbolen widersprächen: auch dann würde man ihn freilich nicht sofort „unlutherisch" schelten dürfen, denn es wird doch nun einmal nicht zu leugnen sein, daß der Locus von der Kirche symbolisch noch nicht fixirt ist. Auch ein etwaiger Widerspruch würde sich mithin noch immer innerhalb des symbolischen Lehrgebietes befinden können, falls dieser Widerspruch nur aus anderen thetisch verarbeiteten Lehren der Symbole erwachsen wäre. Dies ist aber nun eben hier der Fall. Gerade mit den tiefsten Grundgedanken der lutherischen Reformation hat der Verfasser die Lehre der „zwo Kirchen" widerlegt. Man wird sich mithin zweimal besinnen müssen, ehe man ihn als unlutherisch und katholisirend verdächtigen darf; und gerade Die, welchen die unsichtbare die allein rechte Kirche ist, werden sich dies gesagt sein lassen müssen.

Also auch dann freilich, wenn wirklich ein Widerspruch wie der angedeutete bestände, würde man nicht zufahren dürfen in der angedeuteten Weise. Aber doch würde dieser Widerspruch immer seine gar bedenkliche Seite haben; denn haben die Symbole auch nicht die vollzogene Lehre von der Kirche, so wird doch erwartet werden dürfen, daß sie ihre richtigen Elemente besitzen. Das scheint schon die nahe Verwandtschaft zu fordern, die zwischen der Lehre von der Heilsordnung und der von der Kirche besteht. Ist jene wirklich in der Reformation schriftmäßig vollzogen, dann wird auch auf diese ein neues Licht gefallen sein müssen. Die verschiedenen Lehrartikel verhalten sich ja eben als Artikel, als Glieder einer und derselben Kette, eines und desselben Lehrorganismus. Ein Widerspruch mit den wirklich vorhandenen Lehrelementen der Symbole würde

mithin auch in diesem Gebiete sein Bedenkliches haben. Der Verfasser giebt ihn zu. Sein exegetisches Gewissen nöthigt ihn dazu. Aber wir wissen, daß es auch ein irrendes Gewissen giebt; und je mehr wir es mit ängstlicher Wahrheitsliebe und mit ängstlicher Treue verbunden wissen, desto mehr möchten wir es bei dem theuern verehrten Herrn Verfasser voraussetzen. — Wie wir auch die Sache hin und her bewegen: wir können weder bei Augustin noch bei Luther noch bei den lutherischen Symbolen die Lehre von der unsichtbaren Kirche als vollzogenes System zugeben, und zwar schon deswegen nicht, weil wir sie bei Huß, Calvin, Schleiermacher zugeben müssen. Man mißverstehe uns nicht. Wir werden uns ja nicht die Mühe geben wollen, zu leugnen, daß Luther gelehrt: die mali und hypocritae seien Glieder des Teufels u. s. w. Aber es kommt nun doch Alles darauf an, was mit solchen Stellen, die sich ja vertausendfältigen ließen, wirklich ausgesagt sein soll. — Wir sagen kurz: es giebt in diesem Gebiete eine zwiefache Betrachtungsweise, eine ethische und eine dogmatische. Die letztere spricht die objective Stellung des Christen aus; die erstere mißt eben hieran das wirklich vorhandene Sosein des Christen. Die ethische setzt mithin überall die dogmatische voraus, und es ist mithin nur dies die Meinung Luthers und des heiligen Johannes (1. Joh. 3, 8. 10): gerade weil sie objectiv Christi Glieder sind, ist es um so verantwortungsvoller, daß sie subjectiv des Teufels Glieder sind. Oder wäre hiemit etwas Unvereinbares ausgesagt? Für Den freilich, dem das Christenthum etwas schlechterdings Flüssiges und Individuelles ist. Für Den aber nicht, dem das Christenthum nicht anders als durch das objective Verhältniß der Rechtfertigung zum Eigenthum des Einzelnen wird. Gerade das hat ja auch unser Verf. im zweiten Theile lichtvoll auseinandergesetzt. Gerade Das hat er ja dargethan, daß man objectiv Christi Glied und doch subjectiv des Teufels Glied sein kann; und gerade der

lutherische Begriff der Sacramente wird mit Nothwendigkeit auf dieselbe Anschauung führen. Wenn dem aber so ist, dann wird der geehrte Herr Verf. auch die Mehrzahl der angeführten Beweisstellen wieder aufzugeben haben. Denn die bei Weitem größere Mehrzahl handelt eben nicht dogmatisch, sondern nur ethisch von der Sache. Wir wollen auch eine Beweisstelle beibringen, daß wir uns nicht irren. Es ist diese, daß Luther den Acker, auf welchen das Unkraut gesäet ist, nicht für die Welt, sondern für die Kirche hält. Von hier aus wird Alles Klarheit empfangen. Denn wenn nun ethisch gehandelt wird, wird man ja ehrlich sagen müssen: das Unkraut sei Unkraut, die mali und hypocritae seien des Teufels Glieder. Aber wenn hinsichtlich desselben Punktes dogmatisch gehandelt wird, wird man sagen müssen: nichtsdestoweniger seien die mali und hypocritae wirkliche Glieder der Kirche, denn sie seien in denselben Acker der Kirche gepflanzt. Der verehrte Herr Verfasser hat also wirklich sich die Sache schwerer gemacht, als sie ist, und die Symbole schlechter, als sie sind. Die große Zahl der beigebrachten Stellen wird einen nicht geringen Abzug erleiden müssen, wenn er den Unterschied ethischer und dogmatischer Betrachtungsweise prüfend und messend an sie hinanbringt. Aber noch einen andern Abzug wird sie nach unserer innigsten Ueberzeugung erleiden müssen: denn es kann doch nicht bedeutungslos sein, daß der Name „unsichtbare Kirche" wirklich ein reformirtes Fündlein ist. Es muß unserer Meinung nach mit schärfster Betonung hervorgehoben werden, daß die lutherische Reformation mindestens in ihren symbolischen Zeiten nur diese Termini anwendet: inwendige und auswendige Kirche; ecclesia large et stricte dicta. Denn damit ist doch weit ein Anderes gesagt, als mit den reformirten Terminis „sichtbare und unsichtbare Kirche." Der Herr Verfasser beanstandet letztere ja eben deswegen, weil sie, gedankenmäßig vollzogen, auf eine unverbundene Zweiheit von Kirchen führen. Darin geben wir ihm vollständig Recht. Aber ebendeswegen darf er auch die lutherischen

Termini einerseits und die reformirten andererseits in keinem Wege für identisch halten; denn bei den lutherischen Terminis bleibt eben die organische Einheit, die Eine Kirche vollständig gewahrt. Mit den Terminis „äußere und innere Kirche" ist doch zunächst nur die unschuldigste Wahrheit ausgesagt, und eine um so beherzigenswerthere Wahrheit, als man es nur zu oft vergessen hat, daß auch das Aeußere an der Kirche, daß auch die res corporales der Kirche doch eben zur Kirche selbst gehören. Um so unverfänglicher erscheint der Terminus, wenn man unter dem Innern der Kirche mit der Apologie nicht etwa die gläubigen Menschen, sondern die societas Spiritus sancti versteht. Und dann den zweiten Terminus anlangend, was anders ist doch durch denselben ausgesagt, als daß sich in der Kirche nach ihrer gemeindlichen Seite verschiedene Kreise finden, in welchen ihre Idee sich verschieden realisirt? Also auch die ecclesia large et stricte dicta ist noch nicht sofort die ecclesia visibilis et invisibilis. Hat der Herr Verf. nun aber durchgehend die lutherischen und reformirten Termini für identisch gehalten, so werden sich eben von hier aus die beigebrachten Stellen noch einen zweiten bedeutenden Abzug gefallen lassen müssen.

Dann bleibt freilich ein Minimum von Stellen übrig, in welchen wirklich die unsichtbare Kirche reformirter Fassung auftritt. Dies beweisen schon Smalc. Art. III. 12, welche wir vorläufig hierher rechnen müssen. Ferner wenn Luther, um seine Trennung zu rechtfertigen, darauf recurrirt, daß der Papst und die Seinen keine rechten Christen sind, wenn er betont, daß das Wort ecclesia auf ein Volk führe und zwar auf ein heilig, christlich Volk, der Papst aber und die Bischöfe weder ein Volk noch heilig seien; wenn er sich herbeilassen kann, die äußere Kirche eine „gemachte" zu nennen; wenn er dazu fortschreiten kann, von zwei verschiedenen coetus, ja gar von zwei verschiedenen Kirchen zu sprechen: „dann befinden wir uns freilich in denjenigen Gedankenzusammenhang versetzt, dessen Frucht

die Lehre von der unsichtbaren Kirche ist. Aber sofort fragt sich doch, ob dieser Gedankenzusammenhang ihm nicht dennoch ein fremder, nur durch einen fremden Gegensatz aufgezwungener sei. Und man wird nun doch nicht leugnen können, daß dies wirklich der Fall ist, daß die angeführten Stellen wirklich nur die Frucht des Streites mit dem römischen Antichristenthum sind. Ja wie wenig sich hier ein ausgeprägtes System darstellt, geht daraus hervor, daß in allen ähnlichen Stellen immer wieder darauf recurrirt wird: der Papst habe das Evangelium verfolgt; womit der atomistisch-subjective Gedankengang sofort wieder in den objectiv-organischen übergeht. Jedenfalls würde doch immer noch die aus ihren eigenen Principien erwachsene lutherische Affirmative fehlen. Wir würden doch immer nur die bloße Negative haben und nicht nur bei Luther, sondern auch bei Gerhard und seinen Nachfolgern, deren ähnlich lautende Sätze nachweislich auch nur die Kehrseite des deutlichen Nein bilden, welches sie dem jesuitischen Lehrbegriffe entgegenzustellen hatten. — Und wenn sich diese Affirmative nun wirklich auffinden und darstellen ließe? Wir zweifeln nicht daran und können in diesem Zusammenhange selbst an die Stelle des kleinen Katechismus erinnern: „in welcher Christenheit er uns und allen Gläubigen täglich alle Sünde reichlich vergiebt." Denn offenbar ist die Kirche hier nicht als die Stimme der zerstreuten Gläubigen gefaßt, sondern als die wesentliche Stätte und das wesentliche Organ des heiligen Geistes. Die Stellen dieser Art ließen sich ebenfalls vertausendfältigen. Der enge Raum einer Anzeige nöthigt uns jedoch uns zu beschränken, und wir wollen daher zunächst nur betonen, daß selbst die angeführte Stelle aus den Schmalkaldischen Artikeln auf unsere Seite tritt. Nachdem es hier nämlich der römischen Partei abgesprochen ist, die Kirche zu sein, nachdem bei dieser Gelegenheit das bekannte verfängliche Wort gefallen ist, das übrigens in diesem Zusammenhange doch wieder sein Recht hat, wird schließlich die Heiligkeit der Kirche doch wieder

in das Wort Gottes und den rechten Glauben gestellt. Als der in erster Linie constituirende Factor der Kirche wird mithin das Wort genannt, und es liegt doch auf platter Hand, daß eben damit dem Dogma von der unsichtbaren Kirche seine tiefsten Wurzeln abgeschnitten sind. Aehnlich verhält es sich mit der Augustana. Freilich der 7. Art. soll in seinem „congregatio sanctorum“ offenbar die unsichtbare Kirche lehren. Aber einmal weist das sich unmittelbar daran schließende „in qua“ uns doch offenbar an die sichtbare Kirche; denn in keiner bloßen Versammlung gläubiger Geister kann das Wort schallen rc. Zum Andern würde jene Auslegung vollständig davon absehen müssen, daß bereits im 5. Art. die sichtbare Kirche lehrhaft bezeugt ist, würde mithin durch den Context widerlegt sein. Zum Dritten findet sie in dem 7. Artikel selbst ihre Widerlegung, sofern hier nämlich im zweiten Satze die Einigkeit der Kirche nicht in die Einigkeit der Gläubigen, sondern in die objective Einheit der Gnadenmittel gesetzt wird. Soll mithin die Augustana ihr eigener Interpret sein, so wird man auch hier dem geehrten Herrn Verfasser widersprechen und das gerade Gegentheil von der unsichtbaren Kirche finden müssen.

Hier haben wir nun aber eine sichere Basis für unsere Untersuchung gefunden. Denn wir werden nun sagen können: giebt es bei Luther die Lehre von der unsichtbaren Kirche, so giebt es nichtsdestoweniger auch noch eine andere Lehre bei ihm; giebt es eine Lehre bei ihm, welche als constituirenden Factor der Kirche die Lebendigkeit des Glaubens nennt, so giebt es nichtsdestoweniger auch eine Lehre bei ihm, welche als constituirenden Factor der Kirche die objectiven Mächte des Worts und der Sacramente nennt. Das wird nicht mehr geleugnet werden können, und es fragt sich mithin nur: welche von diesen beiden Lehren der Gesammtheit der lutherischen Kirche am meisten entspricht, und welche von ihnen lehrmäßig

und kirchenordnungsmäßig vollzogen ist? Wir zweifeln nicht, daß dies hinsichtlich der letzteren der Fall ist. Eine in die Tiefen der Frage eingehende Untersuchung wird das Ergebniß liefern, daß die behauptete Unsichtbarkeit der Kirche nur der Heimlichkeit des absoluten Decrets entspricht. Nur von dem absoluten Decret aus kann die Lebendigkeit des Glaubens so betont werden, wie dies bei dem Dogma von der unsichtbaren Kirche der Fall ist. Denn indem das absolute Decret die exhibitive Bedeutung der Gnadenmittel aufhebt und indem es andererseits als ein heimliches und verborgenes selbst kein Zeugniß für den Christen hinsichtlich seines Gnadenstandes hat, nöthigt es diesen, dies Zeugniß in seiner eigenen Gläubigkeit zu suchen. So findet das Dogma von der unsichtbaren Kirche, sofern dasselbe die subjective Lebendigkeit des Glaubens zum constituirenden Factor der Kirche erhebt, seinen Ursprungspunkt nirgends anders als in dem antik-großartigen Spiritualismus des absoluten Decrets. Dieser absolute Spiritualismus und darum auch der ihm entsprechende Nestorianismus bilden die Gedankenatmosphäre, aus welcher das in Frage stehende Dogma geboren ist. Ist dies aber der Fall, dann wird auch dies Dogma, wie hier nicht weiter auseinanderzulegen sein wird, kein genuin lutherisches sein können. Denn die Lebensatmosphäre unserer Kirche ist im Gegensatze zum Spiritualismus der Realismus, im Gegensatze zum Nestorianismus die mystische Identität. Weiß man nun dazu noch, daß mit jeder Erregung des Geistes auch eine Erregung des fleischlich-physischen Vermögens Hand in Hand geht; kann man demgemäß die Thatsache nicht leugnen, daß mit der Ausgießung des heiligen Geistes in der Reformationszeit zugleich auch rein natürliche Geister rege geworden sind, die Geister rein verständiger Anschauung und bloß wissenschaftlicher Tüchtigkeit: dann wird man sich auch nicht darüber wundern können, daß so fremdartige Elemente, wie unser Dogma deren eins ist, zeitweilig in

die lutherische Reformation eingedrungen sind, dann wird man sie aber auch — und deswegen auch unser Dogma — als fremdartige mit schärfster Betonung anerkennen und dem Gebote des Apostels folgen müssen: feget den alten Sauerteig aus.

Dem entspricht es nun auch vollständig, daß das Dogma in unserer Kirche weder lehrmäßig, noch kirchenordnungsmäßig ausgebildet ist. Wir heben hier nach der Seite nur Folgendes hervor. Wäre nämlich unser Dogma ein bei uns wirklich vollzogenes, dann müßten bei der Frage nach den notis der Kirche die gläubigen und heiligen Menschen genannt worden sein. Die notae eines Dinges können doch in nichts Anderem bestehen, als in des Dinges eigenster Wesenhaftigkeit, sofern diese in die Erkennbarkeit getreten. Besteht nun aber nach dem in Frage stehenden Dogma die Wesenhaftigkeit der Kirche, wie nicht bestritten wird, in der Summe der wahrhaft Gläubigen, dann hätten auch eben von ihnen her die notae der Kirche entnommen werden müssen. Dies ist nun aber, wie männiglich bekannt, nirgends in der lutherischen Kirche geschehen, und zwar so wenig, daß man die notae vielmehr auf der gerade entgegengesetzten Seite gefunden hat, auf der Seite der rein objectiven Gnadenmittel. Es ist mithin auch das Dogma von der unsichtbaren Kirche zu keiner Zeit und an keinem Orte das vollzogene System der lutherischen Kirche gewesen. Auf dasselbe Resultat führt die Frage nach den Prädicaten, Attributen der Kirche. Auch diese werden nirgends von der Summe der wahrhaft Gläubigen entlehnt, sondern die Kirche ist apostolisch wegen der Apostel Lehre, einheitlich wegen des einen Hauptes, heilig wegen des ihr innewohnenden heiligen Geistes u. s. w. Also auch hier ist die wirklich vollzogene Lehre eine fundamental entgegengesetzte. Auch hier ist es für die Wirklichkeit der Lehre, für ihren wirklichen Aus- und Aufbau völlig gleichgültig, was vielleicht vorher nach der unsichtbaren Kirche Klingendes gesagt worden war. Wir kommen mithin

wieder auf das Resultat zurück: Das Dogma von der unsichtbaren Kirche ist in keinem Wege das **vollzogene** System unserer Kirche.

Aber wie nicht lehrmäßig, ebenso wenig ist es lebensmäßig, kirchenordnungsmäßig vollzogen. Man versetze sich in den ganzen Gedankenzusammenhang unserer Kirchenordnungen, oder vielmehr in ihren Lebenszusammenhang; man erinnere sich, wie unsere lutherische Kirche niemals die geschichtliche Continuität abbricht, wie sie mehr oder weniger durch das Wort Luthers sich wirklich hat bestimmen lassen: populus regendus est non secundum quod Evangelium habet, sed secundum quod Evangelium habetur, und als sie mit Grundsatz an's Werk schritt, nun wirklich eine Kirche hat bauen wollen und kein Conventikel — und man wird keinen Augenblick darüber in Zweifel sein können, daß das thatsächliche Leben unserer Kirche so wenig durch das fragliche Dogma bestimmt worden, daß vielmehr das grade Gegentheil desselben hier das treibende Princip gewesen ist. Das Dogma von der unsichtbaren Kirche hat wahrlich auch seine Consequenz nach der Seite des Lebens; aber diese Consequenz ist einmal der Bruch mit der Geschichte, zum Andern die independente Gemeinde. Beide Consequenzen zeigen sich selbst schon an der orthodoxen reformirten Kirche, wiewohl hier noch mannigfach neutralisirt. Sie treten aber in ganzer Nacktheit in's Licht durch Versuche wie der Lamberts oder der des englischen Independentismus. Wenn der Grundsatz proclamirt ist, das Volk sei die Kirche; wenn mithin Niemand als Glied der Gemeinde angesehen werden soll, als welcher sichere Zeugnisse für seine Bekehrung aufzuweisen habe; wenn demnach die Gemeinden menschlich constituirt werden und diese constituirten Gemeinden die Kirche eben vorstellen sollen; wenn folgerichtig das Aggregat der „wahren Heiligen" als Inhaber aller Aemter und Rechte der Kirche betrachtet wird, und die Aemter also durch Gemeindewahl nicht etwa auf die Personen übertragen, sondern wesentlich geschaffen werden sollen;

wenn ebenso folgerichtig diese aus der Welt fliehenden „wahren Heiligen“ Europa verlassend eine Zufluchtsstätte in Nordamerika suchen und hier nun auf vollkommenster und willkommenster tabula rasa sich erbauend die geflohene Welt in sich selbst produciren müssen, dergestalt daß sie weltliche Obrigkeit unter sich gründen, daß sie ihr Kirchenwesen vollständig staatlich ausbauen, daß sie demgemäß gegen Andersgläubige (die Quäker z. B.) mit Strafen, ja mit Todesstrafen vorgehen: dann gleicht dies verkehrte Stück Leben doch dem verkehrten Stück Lehre, mit dem wir es zu thun haben, wie ein Ei dem anderen. Das Dogma von der unsichtbaren Kirche hat auch seine ganz bestimmte Praxis und „praktische Theologie“: das gegenwärtige Leben unserer Kirche ist sogar mit Elementen dieser Praxis erfüllt; und was an unserer Kirche verwüstet ist, was an dem Institutlichen, Geschichtlichen unserer Kirche verderbt und verwüstet ist: das hat seine causa principalis an eben dem Dogma, welches man uns jetzt als das genuin lutherische aufdrängen möchte. Doch dies wird freilich hier nur anzudeuten sein. Wir haben erkannt, daß auch das in Frage stehende Dogma seine gar bestimmte Lebensgestalt erzeugt; und es fragt sich daher nur, ob diese bestimmte Lebensgestalt nun eben die der genuin lutherischen Zeiten ist. Dies ist aber in keinem Wege der Fall. Wie Luther den Versuch Lamberts in seinem Schreiben an den Landgrafen von Hessen verworfen hat, so hat die gesammte lutherische Kirchenordnung nicht das Mindeste gemein mit jener Lebensgestalt. Das beweist eben jede Kirchenordnung, jede Consistorial-, jede Superintendenten-Ordnung. Nirgends auch nur die mindeste Aehnlichkeit mit der Kirchengestalt, wie sie Lambert vorschwebte. Ueberall vielmehr das Absehen auf eine wirkliche Kirche, auf einen gegliederten Organismus, auf eine Lehrkirche, welche die Völker erziehe, auf eine Volkskirche und Lebenskirche. Das ist Alles zweifellos für einen Jeden, der auch nur den flüchtigsten Blick in eine der alten Ordnungen gethan; und wir können somit nun also schließen: das wirkliche Leben der Kirche

weiß Nichts von dem Dogma der ecclesia invisibilis, so daß dieses mithin, sollte es wirklich irgendwie als Lehre sich finden, doch durch die Kirche selbst in ihrem Leben, in ihrem sich Gestalten als ein fremdartiges Element fortgeworfen ist.

Entspricht nun aber jenes Dogma, wie somit gezeigt, weder der Gedankenatmosphäre von welcher unsere Kirche lebt, ist es andererseits weder lehrmäßig noch lebensmäßig vollzogen: dann werden wir eben auch nicht sagen dürfen, es sei das Dogma unserer Kirche. Der von unserm Verfasser vorausgesetzte Widerspruch seiner Arbeit mit den Symbolen seiner Kirche besteht mithin nicht. Die Resultate seiner Arbeit sind mithin das treueste Ja und Amen zu den eigensten Gedanken seiner lieben theuren Kirche; und daß er eben diese Resultate wirklich gezogen, daß er das mangelnde systematische Bewußtsein wirklich gewonnen und ausgesprochen, — das danken wir ihm sehr herzlich und dem Herrn, der es ihm gegeben. Wir haben mit ihm gerechtet; aber nur um ihm nun ganz Recht zu geben. Wir haben seinem ersten Theile widersprochen; aber nur um desto freudiger dem zweiten beistimmen zu können.

Aber doch noch Eines haben wir hinzuzusetzen. Wir stellten oben die Alternative zwischen zwei Lehren. Hat sich uns nun die eine, in welcher wir nur eine Negative erkennen konnten, als unlutherisch erwiesen: so ist eben dadurch der lutherische Charakter der anderen constatirt worden. Was wir der Möglichkeit nach als die lutherische Affirmative hinstellten, das ist sie in der That. Ist das Dogma von der unsichtbaren Kirche ein unlutherisches, dann kann nur das Dogma, in welchem die Gnadenmittel als der constituirende Factor der Kirche erscheinen, das lutherische sein. Wir sind der zweifellosen Ueberzeugung: unsere Kirche hat bis dahin noch kein logisch vollzogenes System de ecclesia. Weder das eine, noch das andere der beiden oben erwähnten Dogmen ist wirklich begrifflich vollzogen. Aber nichtsdestoweniger hat unsere Kirche ein sachlich vollzoge-

nes System hinsichtlich des locus de ecclesia; und dies ist eben dasjenige, welches wir dem Dogma von der unsichtbaren Kirche entgegenstellten. Das beweis't, wie schon oben angedeutet, jede Kirchenordnung. Aber daß dies eigenst lutherische System auch schon in Lehre und Bewußtsein sich selbst offenbar geworden, beweisen ebenfalls schon oben gemachte Andeutungen, beweisen die Stellen der Augustana, die sich vertausendfältigen ließen. In diesem Zusammenhange haben wir jedoch noch auf Eines aufmerksam zu machen. Es ist dies die Lehre Melanchthons und Chemnitzens, welche unser Verfasser in reichen dankenswerthen Auszügen mitgetheilt hat. Denn es ist doch grade das Eigenthümliche dieser Lehre, daß sie das Dogma von der unsichtbaren Kirche mit vollem Bewußtsein bestreitet und dafür das objective von uns angedeutete System aufstellt. Dieser Umstand kann nicht ernstlich genug erwogen werden. Denn nun verhält es sich doch so, daß die Symbol bildende Zeit unserer Kirche grade in ihrem reifesten Mannesalter nicht die ecclesia invisibilis, sondern die objective Lehre von der Kirche lehrt. Darin liegt die Entscheidung, und das um so mehr, als der Lehre Melanchthons nirgends widersprochen ist. Man weiß, mit welch' argwöhnischen Augen Melanchthon beobachtet wurde; und wenn nun dennoch diese seine präcisirt genug ausgesprochene Lehre nirgends beanstandet ist; wird man dann nicht schließen dürfen: diese Lehre sei das Gemeingut jener reifsten Zeit unserer Kirche gewesen? Das bitten wir alle Lobredner der gegentheiligen Lehre noch einmal in's Auge zu fassen, und das um so mehr, als grade die objective Lehre Melanchthons nicht nur in die Schriften seiner Commentatoren, sondern auch in die Kirchenordnungen übergegangen ist. So ist z. B. die mecklenburgische Kirchenordnung bekanntlich Melanchthon wörtlich gefolgt. Man vergleiche die köstlichen Stellen fol. 44 b. seq. fol. 73 b. seq. Hier erscheint die Kirche als sichtbare Versammlung aller Menschen, so die reine Lehre des Evangeliums annehmen, glauben

und bekennen, und rechten Brauch der Sacramente haben; in welcher Versammlung der Herr Christus durch den Dienst des Evangelii kräftig ist u. s. w. Mag hier nun auch immerhin die Frage nach Dem: was Kirche sei? mit der andern Frage: was wahre Kirche sei? noch vermischt sein; nichtsdestoweniger tritt das objective System hier in großen kräftigen Zügen deutlich genug hervor. Und dies hat doch noch seine ganz besondere Bedeutung. Denn einmal ist die mecklenburgische Kirchenordnung die Mutter einer ganzen Anzahl gleichartiger Töchter geworden. Zum Anderen ist grade an diesem Orte hervorzuheben, daß die Kirchenordnung in unseren Kirchen mit symbolischem Ansehen angethan ist. Dieser Umstand kann nicht genug hervorgehoben werden. Denn wenn wir uns hier nun erinnern, wie doch die gegentheilige Lehre keineswegs symbolisch fixirt worden ist, werden wir sagen können: soweit die lutherische Kirche überhaupt den locus de ecclesia symbolisch fixirt — in ihren Kirchenordnungen nämlich —, habe sie dies im bewußten Gegensatze zu dem Dogma von der unsichtbaren Kirche gethan. Das Resultat wiegt tausend scharfsinnigste Beweise auf; und wie es alles oben Gesagte bestätigt, nöthigt es freilich, noch Folgendes zu sagen.

Wenn es mithin wirklich bereits ein objectives System über das fragliche Dogma bei unserer Kirche giebt: dann hätte unser Verfasser sich auch mit voller Consequenz auf den Standpunkt dieses freilich logisch immer noch nicht vollzogenen Systems stellen sollen. Er hat das Resultat gefunden: alle Getauften bilden die Kirche. Er hat damit die Wahrheit gefunden. Aber befindet er sich auch so mit seinen Gegnern nicht noch immer auf demselben Standpunkte? Grade wie der Rationalismus und Supranaturalismus deswegen endlos zu kämpfen hatten, weil ihre Grundgedanken dieselben waren, scheint es auch hier der Fall zu sein. Denn auch bei unserm Verfasser ist doch immer noch der subjective Standpunkt inne gehalten. Auch bei unserm Verfasser sind es immer noch die Glieder der

Kirche, durch deren Summirung die Kirche wird, nur daß ihm die Zahl dieser Glieder eine größere geworden ist. Es ist mithin noch derselbe Standpunkt, und der Streit dürfte bei solchen Voraussetzungen ebenfalls ein endloser werden. Es wird mithin der ganze hervorgebrachte Standpunkt zu verlassen und ein neuer zu gewinnen sein. Und wo dieser zu finden ist, darüber hat der Verfasser uns ja selbst das Licht gegeben; denn wenn er das ganze Gewicht auf die objective That der Taufe legt, dann stellt sich uns die Kirche nicht mehr in der Gestalt der Totalität ihrer Glieder, sondern in ihrer eigenen Gestalt als institutum divinum dar. Damit ist der neue Standpunkt wirklich gewonnen; und möge es uns nun vergönnt sein, die Gestalt des Dogma von hier aus kurz zu skizziren.

1) Die Kirche ist institutum divinum, denn einmal weiß sich das Christenthum als neue Offenbarung, andererseits weiß die lutherische Kirche die Gesammtheit dieser Offenbarung, als durch Wort und Befehl des Herrn getragen. Daß Gemeinde sei, daß Predigtwort, daß Sacrament sei — alle Grundthatsachen der Kirche führt die lutherische Ansicht auf das lebendige, kräftige Wort zurück (vergl. Rudelbach Reformation u. s. w. S. 98 f.). Die Kirche ist mithin institutum divinum.

2) Aber sie ist dasjenige institutum divinum, durch welches mittels selbstgeschaffener Media der lebendige Christus, Zwecks seiner Selbstmittheilung, durch die Welt geht, welches also seine diesseitige Hütte und Stätte ist. Die Kirche ist nicht allein abstracter Weise göttliches Institut, sondern das göttliche Befehlswort hat ganz bestimmte Realitäten erfaßt, an welche es sich ausgelebt hat, in welchen mithin Christus, Zwecks seiner Selbstmittheilung, die Hütte seines Wohnens gewonnen hat, dergestalt, daß das absolute offenbarungsmäßige Wohnen Christi in diesen seinen Gnadenmitteln strenge zu unterscheiden ist von seinem relativen inspirationsmäßigen Wohnen in der Gemeinde. Wie nur der lebendige Gott absolute Person ist und mithin keiner Natur bedarf, so bedarf auch die geist-

liche Creatur des wiedergeborenen Christen einer geistlichen Natur; und diese findet nun die Gemeinde wie der Einzelne eben in der Kirche als göttlichem Institute, in dem eben angegebenen Sinne.

So ist denn die Kirche principaliter nicht etwa in der Summe der wahren Gläubigen, sondern diametral entgegengesetzt in Wort und Sacrament, schließlich in Christo selbst nach der Relation seiner Diesseitigkeit vorhanden. Wie es falsch ist, das Leben der Kirche mit dem Leben Christi an sich gleich zu stellen, womit ein die Gefahren des Pantheismus verdoppelnder Panchristismus gegeben sein würde, ebenso irrig ist es, die Principalität des nach bestimmten Relationen den Gnadenmitteln innewohnenden Lebens Christi in der Kirche nicht anzuerkennen. Aber wie sehr somit auch dem reformirten Irrthume zu widersprechen ist, wie sehr hervorzuheben ist, daß der Begriff des institutum divinum sich auf diesem Gebiete auch verkörpert und Concretheit gewonnen habe, daß mithin die Gesammtheit der Stiftungen Christi, welche Media seiner Selbstmittheilung bilden oder diesen Mediis unmittelbar **dienen** (also Wort, Sacrament, Schlüsselgewalt, kirchliches Amt), als die principielle Kirche zu betrachten ist: ebensosehr wird auch dem römischen Irrthume zu widersprechen sein, welcher ein derartiges Sich-selbst-Leben der Kirche voraussetzt, daß die Gemeinde zum absoluten Object nicht sowohl der Kirche, als vielmehr der mit ihren Aemtern betrauten Personen wird; ebensosehr wird auch hervorzuheben sein,

3) daß die Kirche dasjenige von Christo offenbarungsmäßig durchwaltete institutum divinum ist, mittels dessen der heilige Geist die Gemeinde schafft und erhält, und zwar zu einer derartigen Stellung sie schafft, daß sie, vorausgesetzt ihr Bleiben auf ihrer geistlichen Naturbasis, selbst zum Subjecte in diesem Gebiete wird. Die atomistische Gemeinde, die abgesehen von

den in Wort, Sacrament, Predigtamt, Regieramt gegebenen Verfassungsnormen sich selbst verfassende Gemeinde hört deswegen ebendamit auf, christliche Gemeinde zu sein; weswegen auch bei allen derartigen Versuchen sofort staatliche Verfassungselemente bis zur gemeinsten Urwahl hinunter sich dem gemeindlichen Gebiete haben aufdrängen müssen. Die organisirte Gemeinde dagegen, die Gemeinde, welche mit geschichtlicher Freiheit keine anderen Grundnormen in ihrer Verfassung verwirklichen will, als die in jener principiellen Kirche gegebenen: diese Gemeinde wird eben deswegen nicht nur zum lebendigen Organismus, sondern, indem sie durch ihren Gehorsam gegen die Stiftungen des Herrn eine untrennbare Einheit mit jener principiellen Kirche eingeht, gewinnt sie auch alle jene Stiftungen zu ihrem eigensten Eigenthum, predigt sie durch das göttliche Predigtamt u. s. w., und wird von da aus in steter Einheit mit des Herrn Stiftungen für das ganze Gebiet des Sacrificiellen selbst zum selbstthätigen Subjecte. — Eben deswegen aber ist die Kirche auch

4) dasjenige von Christo durchwaltete und gemeindlich erfüllte institutum divinum, mittels dessen die selbstthätige Gemeinde ihr menschlich-göttliches Leben wieder objectivirt in kirchlichen Lehren, Ordnungen, Sitten, so daß schließlich die Gestalt der Kirche doch wiederum nicht Gemeinde, sondern stätiges Institut ist, wobei freilich diese eben erwähnten geschichtlichen Elemente des Instituts grade so von den unmittelbar gegebenen göttlichen unterschieden werden müssen, wie der Apostel Gold, Silber, Edelgesteine von dem Grunde unterscheidet, darauf jenes gebaut ist.

Man verzeihe uns diese Skizze. Sie wird mindestens deutliche Züge zeigen; und mögen ihrer viele auch vom menschlichen Irrthume gezogen sein, einige mindestens scheinen uns die Züge der Schrift zu sein. Jedenfalls wird von hier aus die Lehre von den „zwo Kirchen" noch viel sicherer zu widerlegen sein; und doch wird die ihr innewohnende Wahrheit grade hier

auch Anerkennung finden, sofern nämlich unter 3) die Kreise der nur Berufenen und der auch Gläubigen selbst für das Verfassungsleben der Kirche in der Art zu unterscheiden sein werden, daß nur der Kreis „der Mündigen“ die Gemeinde wird bilden können, die auch Subject im Gebiete der Kirche ist. Der theure Herr Verfasser verzeihe uns diese Ergänzungen. Je mehr wir von ihm gelernt haben, desto mehr schienen wir auch Erlaubniß zu haben, seine Resultate in unserer Weise zu stützen und zu befestigen. Wir danken ihm noch einmal herzlich für die neue Gabe treuesten Fleißes. Der Herr aber leite uns in alle Wahrheit. Er hat die Anfänge gegeben, Er wird auch den Vollzug geben und die Freude daran: darauf verlassen wir uns!

W. Floerke.

III.

Kirchliche Mittheilungen.

1.

Aus der baierischen Rheinpfalz.

Unser Heiland hat gesagt: „Den Frieden gebe ich euch, meinen Frieden lasse ich euch," und er hat in seinem hohenpriesterlichen Gebete gefleht: „Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für Die, so durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß sie alle eins seien, gleichwie du, Vater in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt." Aber hinwiederum auch spricht er: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert." Der Menschen Sünde nur ist die Ursache, daß er auch das Schwert bringen muß — wie gerne käme er nur mit den Friedensgaben!

Mir nun ist, wenn ich Ihnen aus unserm Landeskirchlein berichten soll, auch die traurige Aufgabe beschieden, Wenig von des Herrn Frieden, Viel von seinem Schwerte zu reden. Kirchlichen Hader genug haben diese von Gott so reich gesegneten Fluren erlebt. In dem Hauptländchen, Churpfalz, wechselte bekanntlich vielfach die Herrschaft der lutherischen, reformirten und römischen Kirche; daneben eine Menge kleinerer und kleinster Gebiete in buntem Wechsel der Confessionen nach Ort und mitunter auch nach Zeit. Da folgte in Churpfalz auf die mehr

in lutherischem Sinne reformirenden Churfürsten Friedrich II. (1544—1556) und Otto Heinrich (1556—1559) der reformirte Friedrich III. (1559—1576), dem die reformirte Kirche bekanntlich den 1563 herausgegebenen Heidelberger Katechismus, das Werk des Breslauers Zacharias Ursinus, der in der Kirche zu Neustadt a. d. Haardt begraben liegt, und des Trierers Caspar Olevianus, verdankt. Ihm folgte der entschiedene Lutheraner Ludwig VI. (1576—1583); aber nach seinem baldigen Tode erzog der Verweser Johann Casimir seinen minderjährigen Sohn Friedrich IV. und mit ihm das ganze Land aufs Neue mit Gewalt im reformirten Glauben. Nur unter mannigfachem Drucke erhielten sich die Lutheraner, so viele ihrer übrig blieben, und später unter dem gedoppelten Drucke auch von Seite der römisch-katholischen Churfürsten aus der Neuburger und Sulzbacher Linie (seit 1685), welche auch der reformirten Confession nicht hold waren. Pfalz-Zweibrücken wechselte gleichfalls mehrmals zwischen den Confessionen, bis endlich auch hier Christian IV., der Großvater Königs Ludwig I. von Baiern, von der reformirten zur römisch-katholischen Kirche übertrat. Sowohl in den churpfälzischen, als in den pfalzzweibrückischen Landestheilen hatte die reformirte Kirche das Uebergewicht; die Lutheraner waren meist nur in die anderen Gemeinden verstreut, wenig Kirchenvermögen war da, und die Geistlichen hatten daher bei vieler und anstrengender Arbeit meist wenig Einkommen, während bei den Reformirten in dieser Beziehung, trotz der bedeutenden Beeinträchtigungen von römisch-katholischer Seite, die Verhältnisse viel günstiger waren. Besser war die Stellung der Lutheraner in den Reichsstädten Speyer und Landau (die deutschen Reichsstädte waren bekanntlich alle lutherisch), sowie in dem Gebiete der Fürsten und Grafen von Leiningen (mit den Städten Grünstadt und Dürkheim), deren Nachkommen auch theilweise von der lutherischen zur katholischen Confession übergetreten sind. Einen nicht unbeträchtlichen Theil der jetzt k. baierischen Pfalz nahm endlich das katholische Hochstift Speyer

ein; und dann hatten hier vormals noch eine ziemliche Anzahl von Grafen und Herren größere oder kleinere Besitzungen, bald der lutherischen, bald der reformirten, zuweilen wohl auch der katholischen Kirche angehörend.

Unter den Unterzeichnern der Vorrede des Concordienbuchs von 1580 finden wir obenan Churfürst Ludwig VI. von der Pfalz (dessen Nachfolger Johann Casimir aber, wie bemerkt, wieder reformirt wurde); und von sonstigen, nun unserer Pfalz einverleibten Gebietstheilen finden wir Leiningen und Landau vertreten. („Emich, Graf zu Leiningen“ und „Bürgermeister und Rath der Stadt Landau“ lauten die Unterschriften. Wir können daher, nebenbei bemerkt, vorläufig nicht begreifen, wie Herr Dr. Ebrard in einem neuerdings erschienenen Aufsatze in der Darmstädter Kirchenzeitung sagen kann, in keinem der jetzt zur k. baierischen Pfalz gehörigen Gebietstheile habe die Concordienformel je rechtliche Geltung gehabt.)

Furchtbare Drangsale hatte das Land im dreißigjährigen Kriege und dann im Jahre 1689 bei dem sogenannten Orleans'schen Raubzuge zu bestehen. Daher und schon aus dem Bauernkriege die vielen Burgruinen, daher auch die fast alle regelmäßig und stattlich neu aufgebauten Dörfer der Vorderpfalz. Ludwig XIV. machte die Kirchen selbst in ganz protestantischen Gegenden vielfach zu Simultankirchen bis auf den heutigen Tag.

Fragt man nach dem inneren Zustande der lutherischen und reformirten Gemeinden in jener Zeit, so berichtet uns Göbel in seiner „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche,“ daß beide ohne hervorragende christliche Lebenserscheinungen eine treue Kirchlichkeit hatten und in ziemlichem gegenseitigen Frieden lebten (abgesehen von dem Druck von oben), und daß weder die lutherische Kirche eine so confessionell ausgeprägte Gestalt wie z. B. in Sachsen, noch die reformirte wie z. B. in der Schweiz hatte; auch beide, namentlich in Bezug auf Cultus und Ritus, sich

ziemlich nahe kamen. Den ausgeprägtesten reformirten Typus hatten die aus Frankreich und Belgien aufgenommenen Flüchtlingsgemeinden (besonders zu Frankenthal, Otterberg, St. Lambrecht). Auch Mennoniten fanden hier und da Aufnahme. In dem eben angeführten Werke, welches zwar vom Unionsstandpunkte aus, aber mit viel Liebe und Unparteilichkeit geschrieben ist, ist das Nähere zu finden; besonders in dem betreffenden Abschnitte des zweiten Bandes.

Unter all diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn nachher die Revolution und die — Union eine freudige Aufnahme fand. Schien sie doch der großen politischen und kirchlichen Zersplitterung ein Ende zu machen. Aber beide haben wahrlich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet; beide haben alle geschichtlichen Grundlagen in Staat und Kirche weggeschwemmt und tabula rasa gemacht. Wind ist gesäet und Sturm reichlich geärntet worden. Die Pfalz hat die ganze französische Revolution mit all ihren Gräueln und all ihrem Unsinn durchzumachen gehabt. Fast überall war damals der Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte. Und bis auf den heutigen Tag haben wir leider französische, Napoleonische Gesetze, Trennung von Verwaltung und Rechtspflege, Civilstandsführung durch die weltlichen Gemeindebehörden ꝛc.; die kirchliche Trauung, die in jenen Zeiten (nach einem vor mir liegenden k. Consistorialerlasse vom 21. Nov. 1816) ganz abgekommen war und nur „zum Theile auch in den verworrensten Zeiten fortbestand," nachher aber überall stillschweigend wieder eingeführt wurde, hat an sich keine bürgerliche Geltung und darf nur nach vollzogenem Civilacte vorgenommen werden. Derselbe k. Consistorialerlaß fordert zu sehr vorsichtiger Vollendung der erst theilweise begonnenen Wiedereinführung von Proclamationen und Dimissorialien auf.

Unter der französischen Gewaltherrschaft wurde fast das ganze Kirchenvermögen aller Confessionen eingezogen und manche Pfarreinkünfte auf beinahe Nichts herabgesetzt; weswegen auch

jetzt noch die pfälzische Geistlichkeit den größten Theil ihres geringen Einkommens vom Staate bezieht. (Sehr viele Pfarrstellen besitzen sammt diesen Staatszuschüssen nur das gesetzliche Einkommen von 600 Fl.) Auch sonst wurde viel Unheil über Gemeinden und Geistliche gebracht. Eine viel unheilvollere Zersplitterung, als die confessionelle war, brachte die im Jahre 1802 durch ein Gesetz der französischen Regierung getroffene Regelung des protestantischen Kirchenwesens. Nach ihr bildeten die Pfarrer von je 6000 Seelen ein Localconsistorium, in welchem 6 bis 12 als Notabeln gewählte Laien Beisitz hatten: 5 solche Consistorialkirchen sollten den Bezirk zu einer Synode ausmachen, zu deren Abhaltung es jedoch unter der französischen Regierung nie gekommen ist. So konnte der bereits vielfach herrschende Rationalismus sich in beiden äußerlich noch getrennten Kirchen mit aller Willkür aufs Bequemste und Breiteste geltend machen und fest einwurzeln, bis dann die Union auf solche Weise sich von selbst verstand.

Aus einem protestantischen französischen Kirchenalmanach jener Zeit entnehmen wir noch die Notiz, daß damals das jetzt der baierischen Krone unterworfene Gebiet 129 lutherische und 134 reformirte Pfarreien zählte, zusammen also 263. Die Seelenzahl jedoch betrug zur Zeit der Unionsschließung 90,000 Lutheraner und 200,000 Reformirte. Im J. 1853 betrug die Zahl der pfälzischen Protestanten 335084 in 219 Pfarrgemeinden mit 242 Pfarrstellen. Da hierunter 8 seit 1821 neu gegründete Pfarrstellen sind, so sind also durch die Unionsschließung Anno 1818 etwa 29 Pfarrstellen eingegangen; wie denn auch eine ziemliche Anzahl Kirchen auf den Abbruch verkauft wurden oder ganz oder theilweise leer stehen. So wohlfeil war damals Gottes Wort im Lande — und doch so theuer!

Wenn ich zum Schlusse dieser allgemeinen Schilderung der Verhältnisse vor der baierischen Besitznahme noch etwas über den Charakter von Volk und Land sagen soll, so ist das Land

zwar reichlichst gesegnet mit allem irdischen Gut: „goldne Saaten in den Thälern, auf den Bergen edler Wein;“ — obwohl auch die Kehrseite des modernen Proletariats, durch die französischen Institutionen reichlich gehegt, nicht fehlt. Aber leider lieben die Pfälzer im Allgemeinen das Geschöpf mehr als den Schöpfer; ein sehr materieller Sinn, purer Mammonsdienst ist auch unser, wie gegenwärtig fast der ganzen Welt Sünde und Strafe zugleich; nur das Geld giebt Ansehen; alles andere Hohe auf Erden und im Himmel hat die allgemeine égalité nivellirt; von Adel ist keine Spur mehr vorhanden, nur daß hier und da ein überrheinischer Edelmann ein Gütchen sich wieder gekauft hat; eine größere Stadt, wie eine Universität mangelt gleichfalls, nicht einmal eine rechtschaffene Bibliothek existirt im ganzen Ländchen; die Beamten und mehr noch die Pfarrer, wenn sie nicht Vermögen haben, gelten auch Nichts: kurz es herrscht bei allem irdischen Segen und aller erhebenden Schönheit vieler Landstriche ein gewisser ordinärer, leichter Sinn vor, der Alles mit unendlicher Prosa übergießt und dessen Charakter Charakterlosigkeit ist und Selbstüberhebung. Ich schreibe Das und manches Aehnliche im Folgenden nicht, um die Sünde Hams zu begehen, sondern in dem Sinne des Jacobus: „Bekenne Einer dem Andern seine Sünden und betet für einander, daß ihr gesund werdet.“ Die Institutionen in Kirche und öffentlichem Leben, die wir nun 36 bis 50 Jahre haben, haben gewiß ihr redliches Theil beigetragen, den Volkscharakter also zu vergiften. Darum möchten wir gern gründlich Buße thun und umkehren und die verkehrten Wege verlassen. Auf der anderen Seite ist der fleißige, arbeitsame Sinn des Volkes und eine gewisse Gutmüthigkeit nicht zu verkennen, die eigentliche verstockte Bosheit selten aufkommen läßt. Aufgewecktes, frisches, lebhaftes Wesen lebt fast in Allen. Aber der Oberflächlichkeit und Wortemacherei nur zu viel. Mit dem „Volke“ wäre sehr viel zu machen, aber die „Gebildeten“ sind vielfach noch gar hohl und leer.

Von dem christlich-religiösen Zustande zu sprechen wird sich weiterhin noch Gelegenheit finden.

Am 31. März 1814 zogen die Verbündeten in Paris ein, und so nahm denn die französische Herrschaft in unserem schönen Lande ein erfreuliches Ende. Vorläufig regierte eine provisorische baierisch-österreichische Regierung zu Worms. Am 1. Mai 1816 aber nahm König Maximilian Joseph I. förmlichen Besitz von der Provinz, deren Hauptstadt fortan Speyer war. Damit hat es die Pfalz gewiß gut getroffen, viel besser als die unruhigen Nachbarn an ihrer südwestlichen Grenze, denen sie fast nur ihre materiellen und sittlichen Krankheiten verdankt.

Schon jene provisorische Regierung hob am 9. September 1815 die atomistische Verfassung der Kirche nach Localconsistorien auf und setzte ein aus vier Mitgliedern bestehendes Generalconsistorium zu Worms ein: es bestand aus einem reformirten weltlichen Präsidenten (Fliesen von Kaiserslautern), aus einem lutherischen weltlichen Mitgliede (Butenschön, Schulrath in Mainz), aus einem reformirten Pfarrer (Pauli in Osthofen) und einem lutherischen Pfarrer (Graf in Worms). So war schon eine Union im Kirchenregimente. Zugleich wurde eine Eintheilung in Inspectionen vorgenommen. Als dann, wie erwähnt, am 1. Mai 1816 Baiern die Pfalz übernahm und der Sitz der Regierung nach Speyer kam, wurde auch das prot. Generalconsistorium nach Speyer verlegt; später erhielt es den Namen Consistorium und wurde nebst den Consistorien zu Ansbach und Bayreuth im jenseitigen Baiern dem prot. Generalconsistorium (später „Oberconsistorium") zu München untergeordnet. In diesem Speyerer Consistorium blieben die weltlichen Mitglieder von Worms her, die geistlichen wurden wieder ein lutherischer und ein reformirter Geistlicher, beide in Speyer, Dr. G. F. Wilh. Schultz aus Speyer und Lucas Meyer aus Kreuznach, welcher bald nach der Union starb. Also wieder Union im Kirchenregimente.

Indeß die Vereinigung der Confessionen sollte noch weiter getrieben werden. Das Reformationsjubeljahr 1817 mußte einen mächtigen Anstoß hiezu abgeben, wie in Preußen, so auch in Nassau, Baden, besonders aber in der Pfalz. Waren doch schon einzelne Localunionen in manchen Orten geschlossen worden, auf ganz äußerliche und rationalistische Weise, und doch mit immerwährendem Widerstreben Einzelner. Nun ließen an nicht wenigen Orten, besonders in den Städtchen, die Geistlichen sammt ihren Presbyterien lutherischen und reformirten Bekenntnisses Manuscripte circuliren, welche zur Anbahnung einer Vereinigung der beiden Confessionen dienen sollten. Was jene Geistlichen erstrebten, war, um dies gleich hier mit aller Klarheit und Wahrheit zu sagen, eine rationalistische Lehrunion, eine völlige Verschmelzung der beiden Confessionen zu Einer Kirche, und zwar zu einer rationalistischen Kirche. Da man auf dem flachsten rationalistischen Standpunkte auch gar keinen Grund der Trennung in zwei Confessionen einsah, so war ein gewiß nicht unbedeutendes Unionsmotiv die Vereinigung der lutherischen und reformirten Pfarrei sammt Kirchenvermögen an manchen Orten je in eins; sowie die Einrichtung bequemerer Pfarrsysteme. Wir haben schon oben erwähnt, daß auf diese Weise gegen 30 Pfarrstellen und nicht wenige Kirchen ganz oder theilweise damals eingegangen sind. Die „Gebildeten" und ein großer Theil des Volkes mit ihnen waren so vom Zeitgeiste überschwemmt, daß sie mit Jubel diese Idee einer vereinigten protestantischen Zeitgeist-Kirche, die von allen finsteren mittelalterlichen Resten völlig entleert sei, aufnahmen. Wo aber im Volke noch confessionelle Treue vorhanden war, da versicherte man ihm feierlich, wie z. B. in Rhodt bei Landau, es bleibe Alles gänzlich beim Alten, man wolle dem Bekenntniß der Väter und dem Confirmationsgelübde treu bleiben; nur bekämen sie von nun an im heil. Abendmahle um des Friedens willen alle insgesammt Brodt statt Hostien und den Kelch in die Hand. So ließen sich die Meisten um ihre und ihrer

Kinder heiligste Güter — betrügen, wir können nicht anders sagen. Sie haben Anno 1818 wahrlich Christum auf's Neue gekreuzigt, wenn auch gewiß bei ihrer Vielen, vielleicht bei Allen, auf's Neue das Gebet galt: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun!" Von einzelnen Beispielen der Treue wollen wir weiter unten hören.

Jetzt ist es unsere Aufgabe, über den Hergang und die Art der Unionsschließung zu berichten.

Gewiß waren sehr viele der Beförderer dieser Union der redlichsten Ueberzeugung, daß sie ein sehr gutes und heilsames Unternehmen betrieben; so auch die höchste geistliche Stelle zu München. Dieselbe erklärte in einem Erlasse vom 10. Januar 1818, Seine Königliche Majestät habe die vorgelegten Erklärungen mehrerer Gemeinden über die Vereinigung beider protestantischer Confessionen mit besonderem Wohlgefallen aufgenommen, dringt aber entschieden auf völlige Freiheit und Zwanglosigkeit aller Gewissen in dieser Sache, auf eine dem entsprechende Anfrage bei den Gemeinden, und dann, im bejahenden Falle, um allen künftigen Irrungen vorzubeugen, auf eine wirkliche klare Vereinigung in kirchlicher Lehre, Ritus, Liturgie, Schulunterricht, Kirchenvermögen und Kirchenverfassung. Sie schließt mit den Worten: „Und so sehr man sich zu der protestantischen Geistlichkeit versieht, daß sie ein, von dem Zeitgeiste gebotenes, von Vielen gewünschtes, und in einem großen Theile Deutschlands bereits ausgeführtes Werk befördern werde, so findet man es doch nicht geeignet, irgend Einen derselben an der Aeußerung seiner vielleicht entgegengesetzten Ueberzeugungen zu hindern." Allein das k. Consistorium bezeichnete sofort in einem Umschreiben vom 2. Febr. 1818, trotz ähnlicher Aeußerungen von freier Willensentscheidung ꝛc., bereits klar und deutlich den Rationalismus als Seele der zu begründenden Unionskirche. Es konnte sich dabei freilich auf die oben erwähnten Wünsche und Erklärungen einzelner Gemeinden berufen, welche nur zu deutlich von demselben Geiste oder derselben

Geistlosigkeit erfüllt waren. Wurde in jenen Wünschen und Erklärungen schon gewöhnlich die Bibel oder das Evangelium Christi, „so wie deren Sinn der gesunden unparteiischen Vernunft erscheint,“ „in ihren klaren und deutlichen Aussprüchen“ als einzige Glaubens- und Lebensnorm hingestellt, so läßt sich auch das Umschreiben des Consistoriums z. B. in folgender Weise vernehmen: „Alle ächten Protestanten stützen ihre Lehre auf das reine Evangelium Jesu, und erkennen außer diesem, ihrem Gewissen und dem freien Vernunft-Gebrauche keine anderen Quellen ihres Glaubens, ihrer Liebe und Hoffnung. Sie waren bisher bloß durch todte Worte und zufällige Namen getrennt, jedoch im Geiste und in der Sache selbst beständig vereint. Schon der Apostel Paulus tadelt 1. Corinther Cap. 1, Vers 10—13 diese Trennung, und weder Luther noch Melanchthon, weder Zwingli noch Calvin hatten die Absicht, solche zu begünstigen. Die Reformation hatte überhaupt keinen anderen Zweck, als das erste Christenthum im Geiste seines göttlichen Stifters, nur nach der ursprünglichen Reinheit seines Evangeliums wiederherzustellen“ u. s. w. Weiterhin heißt es, die Protestanten wollen hinfort „im heil. Abendmahle das Gedächtniß unsers Herrn und seines Todes, gleich den Aposteln und ersten Christen, feiern; auch bei der Form des Brodtes Alles vermeiden, was nur Irrungen veranlassen könnte.“ Sodann wird eine Abstimmung in jeder Pfarrgemeinde, nach Verfluß von 4 Wochen, angeordnet, und bei einem günstigen Resultate die Einberufung einer Generalsynode durch Seine Majestät in Aussicht gestellt, welche das Unionswerk zu vollbringen haben werde. —

Das sämmtlichen selbständigen männlichen Gemeindegliedern zur Unterzeichnung vorgelegte Abstimmungsformular liegt vor mir und lautet in Abschrift folgendermaßen:

Formular.

„Unterzeichnete Gemeindeglieder zu .... erklären sich, ob sie der Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen in eine einzige evangelisch-christliche Gemeinde, in Ritus, Liturgie, Schul-Unterricht, Kirchen-Vermögen und Kirchen-Verfassung, aus innerer Ueberzeugung beitreten wollen.“

Für:	Gegen:

Ob die Kirchenlehre hier unter den Punkten, über die man sich zu einigen habe, absichtlich oder zufällig weggelassen ist? In beiden Fällen kein gutes Zeichen!

Das Resultat dieser Abstimmung nun, bei der, wie wir hörten, z. B. in Rhodt in obiger Weise verfahren wurde, war, daß sich 40,167 für und nur 539 dagegen erklärten.

Nun wurde am 11. Junius (1818) eine Generalsynode nach Kaiserslautern einberufen. Unter dem Präsidium des

Regierungs- und Consistorialraths Fliesen tagten hier, vom 2. August an, 55 Synodalen, nämlich alle Consistorialräthe und Inspectoren und aus jeder Inspection noch ein Geistlicher und Kirchenvorsteher, welche von den Geistlichen und Kirchenvorstehern selbst gewählt worden waren. Mit großem Festesjubel wurden diese Männer in der den Hohenstaufischen Kaisern einst werthen Stadt aufgenommen. (Auch die „provisorische Regierung" hat nachmals Anno 1849 hier gehaus't.) In feierlichem Zuge ging es zu den Eröffnungsgottesdiensten zuerst in die lutherische, dann in die reformirte Kirche, in welcher letzteren der (lutherische) Consistorialrath Schultz über den ominösen Text Phil. 2, 21: „sie suchen alle das Ihre, nicht das Christi Jesu ist", predigte.

In 11 Sitzungen, vom 5. bis 8. und vom 10. bis 15. August 1818 wurde nun die in 21 §§. gefaßte Vereinigungsurkunde zu Stande gebracht. Nach einigen allgemeinen Bestimmungen geht sie nach einander auf kirchliche Lehre, Ritus und Liturgie, religiösen Schulunterricht, Kirchenvermögen, Kirchenverfassung und Kirchenzucht ein.

Wer eine klare Anschauung unserer kirchlichen Verhältnisse gewinnen will, muß nothwendig diese Vereinigungsurkunde ins Auge fassen. Das soll daher nun von uns geschehen.

§. 1. der allgemeinen Bestimmungen lautet: „Inskünftige wollen die Protestanten des Rheinkreises fest und brüderlich vereinigt sein und bleiben, als protestantisch-evangelisch-christliche Kirche."

§. 2. fährt motivirend fort: „Sie erklären feierlich, daß der wirklichen Vereinigung beider Confessionen in Lehre, Ritus, Kirchenvermögen und Kirchenverfassung durchaus nichts Wesentliches im Wege stehe."

§. 3. war und blieb nun ein Hauptzankapfel, bis die Generalsynode des letzten Jahres ihm eine ganz andere positivere Auffassung untergelegt hat, die aber nothwendig neuen Hader

gebären mußte. Die ursprüngliche, von der Synode ihm gegebene Fassung, deutlich das Ziel einer rationalistischen Quasi-Lehrunion aussprechend, lautete in frevelhafter Weise also: „Die vereinigte prot.-evang.-christliche Kirche erkennt außer dem Neuen Testamente nichts Anderes für eine Norm des Glaubens. Sie erklärt ferner, daß alle bisher bei den protestantisch-christlichen Confessionen bestehenden oder von ihnen dafür gehaltenen symbolischen Bücher abgeschafft sein sollen, daß endlich die Kirchenagende und andere Religionsbücher, wenn sie die jetzigen Grundsätze der protestantischen Kirche aussprechen, der Nachwelt nicht als unabänderliche Norm des Glaubens dienen, und die Glaubensfreiheit einzelner evangel.-protestantischer Christen nicht beschränken sollen." Also tabula rasa im vollsten Sinne! Selbst das Alte Testament muß weichen! — Solches konnte die Oberaufsichtsbehörde, das Generalconsistorium in München, nicht dulden und setzte an die Stelle: „Die prot.-ev.-christliche Kirche erkennt keinen anderen Glaubensgrund als die heilige Schrift; erklärt jedoch zur Lehrnorm die allgemeinen Symbole und die beiden Confessionen gemeinschaftlichen symbolischen Bücher, mit Ausnahme der darin enthaltenen, unter beiden Confessionen bisher streitig gewesenen Punkte."*) In dieser Fassung des §. 3. wurde die Vereinigungsurkunde publicirt. Die Mißstimmung der Geistlichen gegen das Generalconsistorium äußerte sich daher auf den folgenden Diöcesansynoden laut. Aus diesem Grunde und behufs der Abfassung eines Gesangbuchs und Katechismus, zu der es 1818 noch nicht gekommen war, wurde bereits im Jahre 1821 eine zweite Generalsynode gehalten, bei welcher der Consistorialpräsident Fliesen Regierungscommissär und der Rath am Generalconsistorium zu München, Heintz, Dirigent war. Derselbe war früher selbst in der Pfalz, in Zweibrücken, Pfarrer

*) Die einige Zeit später in Rheinhessen etablirte Union wurde wirklich ausdrücklich auf diese Grundlage gestellt, sonst aber keine.

gewesen. Ihm scheinen die Augen ziemlich weit aufgegangen zu sein über die grundstürzenden Abwege, auf die man gerathen war, und die er mit Entschiedenheit zu bekämpfen suchte. „Wir finden nicht," ließ er sich z. B. vor den Synodalen vernehmen, „daß der religiöse Geist da kräftiger angefacht worden sei, wo man das Alte gegen das Neue vertauschte, und daß er sich im Gegentheil in solchen Ländern weit mehr erhalten habe, wo man weniger an Veränderungen dachte." „Nach dem Geiste der Zeit können wir uns nicht richten." Um so unverhohlener redeten die beiden geistlichen Consistorialräthe von Speyer, Dr. Schultz und Dr. Müller, jener in der Eröffnungs- dieser in der Schlußpredigt gegen das finstere Mittelalter 2c. und für den negativen Protestantismus, jener 2. Joh. 8: „Sehet euch vor, daß wir nicht verlieren, was wir erarbeitet haben," dieser 1. Thess. 5, 21: „Prüfet Alles und das Gute behaltet!" zum Texte wählend.

So ließ sich denn das Oberconsistorium zu einer Vermittelung bewegen, und §. 3. erhielt folgende endgültige Fassung: „Die prot.-ev.-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten prot. Confessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen anderen Glaubensgrund noch Lehrnorm, als allein die heilige Schrift. In das symbolum apostolicum soll, um die früherhin bestandenen Verschiedenheiten gänzlich zu beseitigen, das Wort allgemein aufgenommen und anstatt abgestiegen der Ausdruck niedergefahren gebraucht werden." Da damit immerhin noch nicht viel gewonnen war, so erhielt dieser Synodalbeschluß von der allerhöchsten Stelle unter dem 20. Junius 1822 zwar die Genehmigung, aber sie machte zugleich ausdrücklich auf die für die Einheit der Lehre daraus entstehen könnende Gefahr aufmerksam und das Oberconsistorium erließ am 10. Julius, daß die vorgeschlagene Fassung des §. 3. provisorisch statt der früheren in den Text aufgenommen werden könne, „bis eine zukünftige Generalsynode Dasjenige wird in Erwä-

gung gezogen haben, worauf sie von allerhöchster Stelle aufmerksam gemacht worden ist.“

Ebenso erkannte es auch den auf dieser Synode fabricirten Katechismus nur provisorisch an, und sprach den Wunsch aus, „daß bei der definitiven Redaction aller Fleiß auf die Vervollkommnung dieses Lehrbuches verwendet werde.“ Erst die Generalsynode von 1853 hat diese beiden Wünsche hinsichtlich §. 3. und des Katechismus mit Beschlüssen berücksichtigt, welche freilich, so müssen wir wenigstens die Sache ansehen, das Bedenkliche dieses ganzen Unternehmens auf's Neue recht ins Licht stellen! Doch davon unten. Der Katechismus nun von 1821, der jetzt, dem HErrn sei inniger Dank! beseitigt ist, wird, solange es eine evangelische Kirche in der Pfalz giebt, ein Schandfleck für sie sein! Ach wie viele arme Kinderseelen hat er in den mehr als dreißig Jahren seines Bestehens an Geist und Herz ertödtet und abgestumpft! und wie viele Lehrer, auch Pfarrer, dazu! Wie hat er eine ganze Generation um ihr Bestes gebracht und mit leeren Phrasen gefüttert! Mit Belegen und Beispielen will ich, da das Buch nun doch den Weg alles Papieres gegangen ist, Ihre Leser verschonen. So hat diese Union als eine rechte Rabenmutter ihre Kindlein gespeist! Das war 1821. Und vor mir liegt der sogenannte „Landauische Katechismus,“ noch von 1803, eine durch und durch schrift- und bekenntnißmäßige, äußerst klare und faßliche Erklärung des kleinen lutherischen Katechismus sammt Fest-Fragstücklein, Fest-Spruchbüchlein und angehängten Katechismus-Sprüchen. In anderen Gegenden der jetzigen baier. Pfalz mögen freilich schon vor der Unionsschließung rationalistische Leitfäden u. dgl. sich eingeschlichen haben, obwohl ich das nicht genau angeben kann: mindestens hatten sie noch in beiden Confessionen auch die alten Katechismen, den kleinen lutherischen und den Heidelberger. Und dann dieses traurige Buch! Wer kann für eine solche Mitgift bringende Union schwärmen! Wer möchte da nicht vor allen Dingen Buße, Buße verlangen!

Sollen wir auch den Hauptverfasser des Katechismus nennen? Er war ein — lutherischer Christ, der weltliche Consistorialrath Friedrich Butenschön, im Jahre 1764 in Holstein geboren. Er hatte auch in der Vendée gefochten — aber nicht für den König.

Auch ein Unionsgesangbuch fertigte die Synode von 1821. (Hauptverfasser war Cons.-Rath Dr. Schultz.) Immerhin erträglicher als der Katechismus, ist es gleichfalls eins von den oft geschilderten und verwünschten verwässerten Producten aus jener Zeit. War auch in Churpfalz bereits vor diesem traurigen Gesangbuche ein nur wenig besseres reformirtes Gesangbuch eingeführt gewesen, so nahm man doch in vielen, mindestens manchen anderen Landestheilen gerade durch die Union dem Volke seine guten, alten, so unendlich segensreichen Gesangbücher aus der Hand und leider auch aus dem Herzen. Freilich in den Tagen der Noth und Trübsal sucht das Volk immer noch seine alten Gesangbücher hervor, und das neue mögen wohl Wenige zum Zwecke häuslicher Erbauung gebrauchen! Was soll ich es Ihnen lange schildern! Möge es bald seinem Zwillingsbruder, dem Katechismus (mit dem es auch ganz dieselbe Eintheilung gemein hat) nachfolgen!

Zu einer Unionsagende kam es diesmal und noch lange nicht. —

Nach dieser durch die erst auf der Synode vom J. 1821/22 erfolgte Fixirung des §. 3. veranlaßten Digression über die durch dieselbe Synode gewonnenen Kirchenbücher kehren wir nun zur weiteren Betrachtung der Vereinigungsurkunde zurück.

In den §§. 4—8 kommt dieselbe auf die kirchliche Lehre zu sprechen. Das sind die in der neuesten Zeit so vielfach besprochenen und bestrittenen Paragraphen.

§. 4. lautet: „Die bisherigen streitigen Lehrpunkte sind, nach wohlerwogenen Gründen, durch eine den klaren Aussprüchen des Evangeliums gemäße Ansicht beseitigt worden.“

§. 5. giebt dann die an Stelle der bisherigen lutherischen und

reformirten Lehre gesetzte Ansicht hinsichtlich des h. Abendmahls: „Diesemnach erklärt die prot.-ev.-christliche Kirche das heilige Abendmahl für ein Fest des Gedächtnisses an Jesum, und der seligsten Vereinigung mit dem für die Menschen in den Tod gegebenen, vom Tode auferweckten, zu seinem und ihrem Vater aufgenommenen Erlöser derselben, der bei ihnen ist, alle Tage, bis an der Welt Ende. — Die Protestanten des Rheinkreises erklären sich dabei öffentlich für seine Bekenner."

„Die Früchte einer frommen und dankvollen Feier dieses Gedächtnisses sind in dem gläubigen Gemüthe des Christen: Schmerz über das Böse, Entschluß zu allem Guten, Ueberzeugung von der durch Christum erlangten Vergebung der Sünde, Liebe zu den Brüdern und Hoffnung auf ein ewiges Leben."

Man sieht, das Gedächtniß ist hier entschieden die Hauptsache und soll auch in der ursprünglichen Lesart allein ausgesprochen gewesen sein, während das von der seligsten Vereinigung um der Lutheraner willen doch noch hinzugekommen sei. Auch aus dem Katechismus geht dies klar hervor.

§. 6. wird statt „Beichte" der Ausdruck „Vorbereitung" eingeführt.

§. 7. wird mit Berufung auf einige Schriftstellen hinsichtlich der Prädestination und Gnadenwahl festgestellt: „daß Gott alle Menschen zur Seligkeit bestimmt hat und ihnen die Mittel nicht vorenthält, derselben theilhaftig zu werden."

§. 8. wird die Nothtaufe durch Nichtgeistliche verpönt.

§. 9. 10. 11. handeln von Ritus und Liturgie bei Taufe, Abendmahl und Predigt. Hier herrscht überall das reformirte Element. So auch beim heil. Abendmahle Brechen des Brodtes (nicht Hostien), und Ergreifen des Kelches wie des Brodtes durch die Hand der Communicanten. Distributionsformel ist: „Christus spricht: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß;"

„Christus spricht: Das ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird." Der Hauptgottesdienst besteht lediglich in Gesang, Altargebet (ohne Perikopenverlesung oder sonst irgend etwas Liturgisches), Gesang, Predigt, Kanzelgebet, Gesang, Segen. Das einzige später Hinzugekommene ist die Recitation des apostolicum an den drei höchsten Festtagen und dem Reformationsfeste, nach dem Altargebete. Hinsichtlich der Amtstracht wird in der V.-U. der Kirchenrock ausdrücklich verworfen und der sogen. Predigermantel nebst dem Kragen eingeführt; seit etwa 10 Jahren aber ist dennoch der Kirchenrock mit Barett und Bäffchen, wie im jenseitigen Baiern, eingeführt. Die Kirchen sollen in ihrer inneren Einrichtung uud Verzierung „von edler Simplicität" sein; so sind sie denn auch fast alle äußerst kahl und leer; auch die früher lutherischen haben nur selten Crucifixe, und auf dem Altar stehende Crucifixe oder gar Lichter nirgends. Statt eines eigentlichen Altars herrscht der reformirte Tisch vor, in welchem hier und da eine Schublade für das Kirchenalmosen angebracht ist, das dann gleich nach dem Gottesdienste hineinbefördert wird.

§. 12. und 13., die vom „religiösen Schulunterricht" und vom „Kirchenvermögen" handeln, übergehe ich; nur so viel aus ersterem: „Von nun an wird bei Besetzung prot. Schulstellen durchaus nicht mehr auf den ehemaligen confessionellen Unterschied, sondern allein auf die Fähigkeiten, Kenntnisse, Geschicklichkeit und Würdigkeit der vorzuschlagenden Subjecte Rücksicht genommen."

„Der schrift- und vernunftmäßige Religions- und Sittenunterricht soll in allen prot.-ev.-christl. Schulen mit großer Sorgfalt gepflegt und hauptsächlich von den Pfarrern selbst ertheilt werden."

Die Kirchenverfassung betreffend, so handeln §§. 14—17. vom Kirchenvorstande oder Presbyterium, von den (jährlichen) Diöcesansynoden, vom Consistorium und von der allgemeinen

(oder General=) Synode (in der Regel alle 4 Jahre). Aus diesen Ueberschriften sehen Sie im Allgemeinen die Art unserer Kirchenverfassung.

§§. 18—21 handeln endlich von der Kirchenzucht, und zwar §. 18. in Bezug auf die Geistlichen, §. 19. in Bezug auf die Pfarrgenossen, §. 20. von den Kirchenvisitationen, und §. 21. von der Eintheilung in Diöcesen oder Inspectionen. — §. 19. hat Etwas von den Resten der Kirchenzucht in unsere Zeiten herübergerettet, was sehr dankenswerth ist. „Nach Beschaffenheit der Umstände,“ heißt es in demselben, „kann das Presbyterium temporäre Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft verhängen. Die Excommunication aber steht nur dem Consistorium zu, vorbehaltlich der Berufung an das Oberconsistorium. Ueber die ausgesprochene Excommunication hat das Consistorium mit Einsendung der Acten Bericht zu erstatten.“ Jene temporären Ausschließungen um grober Aergernisse willen haben nie ganz aufgehört und werden wieder mehr und mehr geübt, namentlich in früher reformirten Gemeinden. Auch eine Excommunication durch das Consistorium hat in den letzten Jahren stattgefunden, und zwar gegen einen aus Hinneigung zum Katholicismus seine Kirche öffentlich in jeder Weise sehr verächtlich behandelnden Eisenbahnbeamten, der darnach auch wirklich zur römischen Kirche übertrat. Das ist doch Etwas, wenn es auch mangelhaft ist.

Dies ist unsere Vereinigungsurkunde. Und damit waren damals Alle zufrieden? werden Sie fragen. War denn Niemand da, der den Glauben der Väter und das lautere Bekenntniß sich nicht rauben ließ und wenigstens ein festes Zeugniß ablegte, wenn mehr nicht möglich war? Ach! man bedenke die Gräuel der Revolution, welche vorhergegangen waren! man bedenke auch, wie schon oben erwähnt, die vielfachen confessionellen Wechsel, welche sich durch die neuere Geschichte der Pfalz ziehen. Schon zweimal vorher war man deshalb in der Pfalz auf Unionsgedanken gekommen; den ersten Versuch, den an der

Grenze des 16. und 17. Jahrhunderts einige Professoren zu Heidelberg machten, hemmte der dreißigjährige Krieg, den zweiten, den im Jahre 1666 und 1668 zwei fremde Prediger, der Schotte Johann Dury und der Franzose Jean Mellet machten, die Pfalzverwüstungen unter Ludwig XIV. Union im Kirchenregimente war, wie wir sahen, schon vor der eigentlichen Unionsschließung, und gegenseitige kürzere oder längere Aushilfen in Predigt und Abendmahl hatten sich schon vor der Union die Geistlichen beider Confessionen nicht selten geleistet.

Jedoch ganz fehlte es nicht an Zeugnissen gegen dieses unglückliche Unternehmen. Schon bei der allgemeinen Abstimmung hatten ja 539 Gemeindeglieder gegen das Project gestimmt, und wie Viele würden wohl dagegen gestimmt haben, wenn sie sich nicht durch die Zusicherungen ihrer Geistlichen hätten beschwichtigen lassen; und wie Viele, wenn sie mit klarem Blicke die Alles auflösenden Folgen zu durchschauen vermocht hätten! Ein Pfarrer auch, doch einer wenigstens, nämlich der lutherische Pfarrer Schmidt zu Kleinfischlingen bei Landau, setzte lieber Alles daran, als daß er auch nur stillschweigend zu diesem Werke mitgewirkt und als einen untreuen Haushalter über Gottes Geheimnisse sich bewiesen hätte: er trat in den Dienst einer anderen lutherischen Landeskirche — auf welchem Wege ihm in der gegenwärtigen Krisis wahrscheinlich am Ende Etliche werden nachfolgen müssen. Einer hat es schon gethan. Auch sehen wir aus einem Consistorialerlasse vom 26. April 1819, daß es sonst gleichfalls an Opposition keineswegs gefehlt zu haben scheint. Derselbe lautet nämlich seinem Anfange nach folgendermaßen: „Das schöne und den Rheinkreis ganz besonders ehrende Werk der Vereinigung beider protestantischen Confessionen würde seinen wohlthätigen Zweck nicht vollständig erreichen, wenn es einzelnen Geistlichen oder Gemeindegliedern, die sich gerne den Eindrücken ihrer Gewohnheiten, ihres Eigensinnes, ihrer Rechthaberei

und einigen andern, vielleicht noch weniger zu entschuldigenden Beweggründen überlassen, gestattet werden könnte, den wohlerwogenen und von Seiner königl. Majestät allergnädigst genehmigten Aussprüchen der protest. Generalsynode heimlich oder öffentlich entgegenzuarbeiten."

„Bereits sind mehrere Umtriebe dieser Art dem Consistorium bekannt geworden, und mit Betrübniß hat dasselbe erfahren, daß dieser Tadel mehr noch eine geringe Anzahl, die Würde und den edlen Friedenszweck ihres Amtes verkennender Geistlichen trifft, als die fast durchgehends wohlgesinnten Gemeinden."

„Jede fromme und unschuldige Ueberzeugung ehrend, aber auch zur strengen Handhabung der festgesetzten kirchlichen Ordnung durch Amt und Pflicht aufgerufen, findet sich das königl. protest. Consistorium daher veranlaßt, sämmtlichen Geistlichen, Presbyterien und Gemeinden nachstehende besondere Punkte der Vereinigungsurkunde auf's Neue zur gewissenhaften Beobachtung einzuschärfen": und nun wird von der Kirchenbehörde mit ernsten Drohungen zur Vereinigung der Presbyterien beider Confessionen an den Orten, wo sie noch nicht stattgefunden, und zu strengster Einhaltung des vorgeschriebenen Abendmahlsritus ermahnt. Und unter dem 29. November 1819 ließ das königl. Consistorium sich noch einmal in ähnlichem Sinne vernehmen.

Als in den dreißiger Jahren eine politische Bewegung die Pfalz ergriff, verstanden zu Nußdorf bei Landau eine Anzahl Landleute die neuzugewinnende Freiheit so, daß sie unter dem Freiheitsbaume wieder aus ihren alten Marburger Gesangbüchern Lieder anstimmten. Dieselben hatten sich ihren lutherischen Katechismus lange um keinen Preis nehmen lassen wollen.*)

*) Die Confirmation ihrer Kinder ließen sie daher im ersten Jahre gar nicht zu, und erst nachdem viele Versuche ihren alten Katechismus, theils durch Druckenlassen auf eigene Kosten, theils durch Beziehen aus dem Elsaß, wieder zu bekommen, sowie eine Delegation nach München, zu Wasser geworden waren, gaben sie allmälig nach.

Denjenigen Gemeindegliedern übrigens hin und her, welche sich weigerten, das heil. Abendmahl nach dem neuen Ritus zu empfangen, wurde gestattet, es sich von ihren Geistlichen nach dem alten Ritus geben zu lassen; jedoch natürlich in getrennter Handlung, „erst nach Beendigung des Gottesdienstes und nach Entlassung der vereinigten protestantischen Gemeinde.“ Sie sind noch nicht ganz ausgestorben, müssen aber, da nur den vor der Unionsschließung Confirmirten diese Vergünstigung gestattet ist, über kurz oder lang aussterben. Es giebt auch solche, die, an der französischen Grenze wohnend, in's Elsaß gehen, um dort das heil. Abendmahl nach lutherischem Ritus zu empfangen. In der neuesten Zeit, jedoch schon vor den Unionswirren, haben wir auch ein Glied der separirten lutherischen Kirche in Zweibrücken, welches sich zu der zu Saarbrück in Rheinpreußen befindlichen separirten Gemeinde hält.

Da es der Zweck dieser Zeilen nicht sein kann, eine Geschichte der pfälzischen Kirche zu schreiben, sondern nur ein Bild dieser Kirche, namentlich ihrer Unionsverhältnisse, aufgerollt werden soll: so müssen wir die seit der Unionsschließung verflossenen 36 Jahre bloß in aller Kürze berühren, um sodann schließlich noch einen Augenblick bei den neuesten Unionswirren zu verweilen.

Der Zustand des kirchlichen Lebens nach der Unionsschließung wird selbst von Rationalisten als ein in jeder Beziehung sehr verfallener und trauriger geschildert. Dieses änderte sich in sehr erfreulicher Weise, als im Jahre 1833 ein durch Geist und Entschiedenheit hervorragender Mann in das Speyerer Consistorium trat: Dr. Isaak Rust, damals Prediger an der französisch-reformirten Kirche und ordentlicher Professor der Theologie an der Universität zu Erlangen; der Pfalz durch Geburt und frühere Thätigkeit in Schul- und Kirchenämtern angehörig. Es wäre, falls es unsere Aufgabe und der Raum erlaubte, von großem Interesse, zu zeigen, mit welcher Energie er in diese verrotteten, tief zerrütteten Zustände eingriff. Freilich groß war

der Haß, den er dadurch auf sich zog, heftig die Kämpfe, welche gegen ihn geführt wurden. Hinsichtlich der kirchlichen Bücher und Einrichtungen eine Reform oder vielmehr Restauration in's Leben zu setzen, dazu war damals die Zeit noch nicht gekommen. Selbst der treffliche Agendenentwurf, welchen er aus meist älteren bewährten Formularen im Jahre 1836 zusammenstellte, konnte nicht durchgesetzt werden, sondern wurde von der Generalsynode des Jahres 1837 abgelehnt, weil er dem „Zeitgeiste" nicht entsprach. Eine Agende war nämlich, wie bemerkt, bei der Unionsschließung nicht zu Stande gekommen, und es war allmälig hierin die schnödeste Willkür eingerissen. Erst 1845 wurde die noch bestehende badische Agende mit geringen Aenderungen eingeführt, welche freilich noch gar vielen Wünschen Raum giebt. Um dieselbe Zeit, als Dr. Rust in die Kirchenbehörde trat, sah sich auch das Consistorium, zunächst durch Mangel an Candidaten, genöthigt, Candidaten aus dem jenseitigen Baiern zu berufen. Diese, sowie die einheimischen auf der Universität Erlangen gebildeten Candidaten fingen nun je mehr und mehr an, die neu hervorgetretene christliche Erweckung auch auf die Pfalz überzuleiten. So erwachte, in Verbindung mit gleichen Regungen im badischen Nachbarlande, hier und da wieder christliches Leben. Von Jahr zu Jahr wuchs die junge frische Streiterschaar. Je mehr und mehr erwachten die verschiedenen Zweige christlicher Liebesthätigkeit. Auch ein kirchliches Organ, „Evangelium und Kirche", nachmals „der evangelische Kirchenbote für die Pfalz", trat in gesegnete Thätigkeit, jenes von Pfarrer Lippert zu Speyer (nun Decan in Wolfstein), dieser von Pfarrer Caselmann in Annweiler (nun in Neustadt a. d. H.) redigirt. Die in der vorderen Pfalz in nicht unbedeutender Anzahl vorhandene Diaspora der Brüdergemeinde wurde ein guter Kern, an den sich all dies neuerwachende Leben und seine Thätigkeiten anschließen konnten. Dabei galt es auch, heftige Kämpfe mit den lichtfreundlichen und rationalistischen Pfarrern, Frantz, Hofer, German 2c. an

der Spitze, in Diöcesansynoden, Zeitschriften und Brochüren zu führen. Als ein absonderlicher Haudegen auf gläubiger Seite erwies sich besonders der gleichfalls aus dem jenseitigen Baiern gekommene Pfarrer Schiller von Iggelheim, aus Regensburg gebürtig.

So ging es schön vorwärts, bis die Jahre 1848 und 1849 einen gewaltigen Rückschlag brachten. Da erwies sich in traurigem Lichte die pfälzische Sünde Charakterlosigkeit, auf einer schmachvollen Generalsynode. Hatte sich ja der Wind gedreht. Dr. Rust, seit 1845 in das Oberconsistorium nach München berufen, hatte, nebst dem treuen, gelehrten Präsidenten Dr. Roth, den Märzstürmen weichen müssen, da drehten sich auch die Windfahnen. Eine durch und durch demokratische Wahlordnung für Presbyterien, Diöcesan- und Generalsynoden, sowie die Trennung des Speyerer Consistoriums von dem Münchner Oberconsistorium, welches dem in den Abgrund stürzenden pfälzischen Kirchenwagen stets ein unlieber Hemmschuh gewesen war, wurde beschlossen und ein Ausschuß zur Verabfassung einer neuen Kirchenverfassung niedergesetzt, dessen Angeld man in der Wahlordnung bereits hatte. Am Schlusse aber jubelten die Synodalen: „der Herr hat Großes an uns gethan, deß sind wir fröhlich!“ Das damalige Ministerium genehmigte Alles. Nur ein kleines Häuflein blieb fest, am festesten vielleicht der damalige Kirchenbote, der jetzt auch wieder fest steht und zu dem sie nun sagen: „Bist du, der Israel verwirrt?“

Diese Trennung des Speyerer Consistoriums vom Münchener Oberconsistorium war von äußerster Tragweite: sie erleichterte dem nunmehrigen hochwürdigen Präsidenten dieser letzteren hohen Kirchenstelle, der ohne sie schwerlich dies Amt würde übernommen haben, seine Aufgabe wesentlich; ebenso aber auch Herrn Cons.-Rath Dr. Ebrard in Speyer die seine.

Doch wir haben vorgegriffen. Der Wind drehte sich wieder. Fast alle theologischen Facultäten Deutschlands, von der gläubigen Partei der pfälzischen Geistlichkeit um Gutachten über

den nunmehr erschienenen Kirchenverfassungsentwurf angegangen, verwarfen denselben entschieden,*) Dr. Rust wurde als Ministerialrath und Referent für pfälzische Kirchen- und Schulangelegenheiten reactivirt, und in der Person des bisherigen Friedensrichters zu Bergzabern, Herrn Eugen Prinz, wurde ein energischer Mann als Director an die Spitze des Consistoriums zu Speyer gestellt. Hierauf ward eine ganze Reihe revolutionärer und darum rationalistischer und lichtfreundlicher Pfarrer, unter ihnen auch endlich der bekannte Frantz, suspendirt oder völlig entsetzt, und sowohl von weltlicher als geistlicher Behörde mit größter Entschiedenheit die positive Fahne aufgepflanzt.

Aber neue Stürme! — Denn, wie wir schon einmal zu sagen Gelegenheit hatten: wer Wind säet, wird Sturm ärnten! Eine „unklare und unwahre Union," wie unser treuer Kirchenbote sie mit Recht genannt hat, war nun schon 35 Jahre lang im Bestande, eine rationalistische Quasi-Lehrunion, wie wir sahen. Zwei Wege namentlich gab es dabei für Den, der entschieden an dem positiven Christenglauben festhielt und ihn wieder in das Leben der Kirche und des Volks einführen wollte: entweder die Grenzen der Union weiter zu stecken und dem confessionellen Bewußtsein, wo es sich mit Berechtigung geltend machte, Raum zu geben; oder an die Stelle der rationalistischen Lehrunion eine wirkliche positiv-evangelische Lehrunion, wo es möglich wäre, zu setzen. Diesen letzteren Weg nun, den Schreiber dieses mit einer ziemlichen Anzahl von Genossen nicht für den rechten halten und gegen welchen er, auch wenn er der für die Pfalz unter ihren allerdings ganz

*) Dieselben sind im Verlage des evangelischen Vereins für die Pfalz sämmtlich im Drucke erschienen. Aus einem anderen in demselben Verlage erschienenen Werkchen: „Geschichte der vereinigten Kirche der Pfalz in den ersten 30 Jahren ihres Bestehens" sind manche in diesem Aufsatze niedergelegte Notizen genommen. Viele andere sind aus ungedruckten Quellen meist aus amtlichen Acten geschöpft.

eigenthümlichen (auch in diesem Aufsatze wohl berücksichtigten) Verhältnissen für jetzt wenigstens der von Gott zugelassene sein sollte, mit etlichen Brüdern nur protestirend sich verhalten kann: diesen Weg hat das königl. Consistorium zu Speyer seit dem Eintritte des Herrn Dr. Ebrard in dasselbe im Frühjahre 1853 mit aller Entschiedenheit, ja Härte eingeschlagen. Diejenigen, denen die Confession am Herzen liegt, mußten sich natürlich wehren: und so entstanden heftige Kämpfe, vielfach sehr betrübende und beschämende Streitigkeiten, mit deren Schilderung wir diese Zeilen beschließen wollen.

Da Dr. Ebrard als ein entschieden positiv gläubiger Theologe bekannt ist, so begrüßten die gläubigen Geistlichen in der Pfalz, denen das confessionelle Element meist noch ziemlich ferne lag, seine Ernennung vorherrschend mit großer Freude; lange gehegten Wünschen und Gebeten schien jetzt die Stunde der Gewährung gekommen. Einzelne freilich hatten von vorneherein ihre Bedenken und Besorgnisse, weil sie wohl wußten, daß Dr. Ebrard eine ausgeprägt reformirte Persönlichkeit sei, während in den gläubigen Geistlichen das lutherische Element vorherrschte; sie fürchteten in dieser Beziehung Zusammenstoß und Gewaltthätigkeiten, immer aber noch Besseres hoffend und darum Dr. Ebrard gerne begrüßend.

Aber gar bald rechtfertigten sich diese Befürchtungen; in kurzer Zeit war eine Entfremdung zwischen Dr. Ebrard und den entschiedenen Geistlichen, ihrer Mehrzahl nach, eingetreten. In der Gustav-Adolph-Vereinssache ging er einen anderen Weg; in dem „evangelischen Kirchenboten", den die sogenannte Mittelpartei auf nicht sehr ehrenvollem Wege, wie Spatzen ein Schwalbennest, (durch Mißhelligkeiten zwischen der Redaction und dem Verleger) an sich gerissen hatte, worauf Caselmann sein Blatt unter dem Titel: „der wahre evangelische Kirchenbote" fortsetzte, den beabsichtigten Redactionswechsel aber erst nach einem Vierteljahre eintreten ließ, wo sein Nachbar Pfarrer Stempel auf der Haardt bei Neustadt an seine Stelle trat, der

bis auf den heutigen Tag unter vielen Schwierigkeiten das Blatt fortsetzt — also in dem „evangelischen Kirchenboten" wurde, und mitunter, wie man allgemein sagt, aus der Feder des Herrn Dr. Ebrard selbst, fortwährend gegen uns und für seine Tendenzen und nicht selten in außerordentlich gehässiger Weise gekämpft; die protestantischen Gymnasialabiturienten, welche die Universität Erlangen beziehen wollten, wurden durch amtliche Zuschrift des Consistoriums angewiesen, sich in Erlangen in der deutsch-reformirten Kirche zum heiligen Abendmahle zu halten und Zeugnisse darüber zu bringen u. dgl. m.

Vollends aber auf der vom 18. September bis 1. October 1853 zu Speyer abgehaltenen Generalsynode ward der Bruch vollendet. Hier wurde zwar die demokratische Wahlordnung (nach der jedoch die aus 42, zur Hälfte geistlichen und zur Hälfte weltlichen Mitgliedern bestehende Versammlung selbst noch gewählt worden war) und der jammervolle Katechismus von 1821 beseitigt, auch eine ungleich festere Bekenntnißgrundlage hergestellt, wofür und für Anderes dem HErrn, der hochwürdigen Kirchenbehörde und der Synode innigen Dank zu sagen sehr am Platze ist: aber das Aufdrängen der veränderten Augsburgischen Confession von 1540 und die entschieden antilutherische Durchführung des betreffenden Beschlusses, sowie der Sinn und Geist (auch die Form) des neuen, von Herrn Dr. Ebrard abgefaßten, wenn auch von dem Synodalausschusse modificirten Katechismus erfüllte uns mit tiefer Betrübniß. Gegen allen Brauch war der Katechismusentwurf Niemandem mitgetheilt worden; erst während der Synode erhielten ihn die Synodalen. Als Grund hierfür wird angegeben, daß die Vorlage des Katechismus selbst erst davon abhängig gewesen sei, ob die Synode den Antrag der Kirchenbehörde hinsichtlich der Variata annehmen werde oder nicht. So blieb auch dem lieben Kirchenboten, damals noch Pfarrer Caselmann in Neustadt a. d. H., wenn er auf die drohenden Gefahren

aufmerksam machen wollte, wie es seine Pflicht war, kein anderer, als der allerdings an sich zu beanstandende Weg übrig, in seinem Blatte (der letzten Nummer unter seiner Redaction) seine Stimme zu erheben. Er that es, während die Synode zu Speyer versammelt war, in einem warmen, ernsten Aufsatze, überschrieben: „Was will das werden?" Da machte er auf's Neue geltend, wie schon oft vorher, es sei vor allen Dingen Buße zu thun für den Anno 1818 geschehenen Abfall, klagte die Union an: „sie hat nicht nur die alten Glaubensbücher förmlich und (formal-) gesetzlich entzogen (die vor der Union hier und da kirchenordnungswidrig waren fallen gelassen worden), sondern sie will fortwährend und für immer die Rückkehr zu denselben verwehren und bietet uns neuestens einen Katechismus, welcher, abgesehen von seiner vorherrschend unkindlichen Form, in Bezug auf Heilsordnung und Sacrament höchst ungesunde Lehre enthält!" und bekannte freudig und getrost, „daß er niemals anders gelehrt habe und, so Gott Gnade schenke, niemals anders lehren wolle, als daß das Sacrament des Altars der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi ist, unter Brodt und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt." Die Antwort hierauf war seine Suspension vom Pfarramte bis auf Weiteres, und seine Absetzung als Districtsschulinspector für den Canton Neustadt. Jedoch das Ministerium in München versagte der Suspension die nöthige Genehmigung, so daß dieselbe nicht volle 14 Tage währte; auch als Inspector wurde er bald auf's Neue ernannt.

Noch während seiner Suspension erließ das königl. Consistorium am 14. October 1853 ein Generale, in welchem mit größter Entschiedenheit und in nicht immer würdigem Tone der Standpunkt der Lehrunion hinsichtlich des heil. Abendmahls eingenommen wird, mit Berufung auf die Vereinigungsurkunde. Ich theile aus dem langen Erlasse folgende Stelle mit: „Der klare deutliche Sinn von §. 2, 4 und 5 der Verein.-Urk. (siehe

oben) ist vielmehr dieser, daß §. 5. das Maximum festgestellt ist, wie viel von den Lehrpunkten beider Confessionen über das heil. Abendmahl gelehrt werden dürfe."

„Es wird nämlich verstattet, von der lutherischen Abendmahlslehre die Sätze vorzutragen, daß das Abendmahl nicht bloß ein Gedächtniß, sondern auch eine Vereinigung mit Christo enthalte, und daß Christus, obzwar in den Himmel aufgenommen, dennoch wahrhaftig bei den Seinen ist,"

„und von der reformirten Abendmahlslehre die Sätze, daß das Abendmahl auch ein Gedächtnißmahl ist, und Christus, obzwar bei den Seinen, dennoch wahrhaftig in den Himmel aufgenommen ist."

„Soviel wurde von den beiderseitigen Lehrsätzen aufgenommen, und zu lehren verstattet und zu lehren geboten. Darüber hinauszugehen aber und die obengenannten Sätze, einerseits von einer praesentia corporis et sanguinis Christi in et sub pane et vino, und einer manducatio oralis, andererseits von einer manducatio animae und elevatio animae in coelum vorzutragen, ist nicht gestattet; denn diese Differenzpunkte sind beseitigt."

„Es wird also festgehalten, daß Christus wahrhaft im Abendmahle gegenwärtig ist, und wir ihn mit Brodt und Wein wahrhaftig empfangen. Ueber das Wie aber — ob er erst in Brodt und Wein und dann mit demselben in unsern Mund eingehe, oder ob er gleichzeitig mit Brodt und Wein und zwar in unsere Seele eingehe — soll nicht nur nicht gestritten, sondern über diese rein theologischen Streitfragen überhaupt Nichts gelehrt werden." Weiterhin wird dann noch gesagt, wer in seinem Gewissen nicht anders könne, „als die lutherische oder calvinische Differenzlehre vorzutragen," der müsse, „wenn er ein Gewissen hat und ein ehrlicher Mann ist, sich sagen, daß er einer Kirche, in welcher §. 2. und §. 4—8. der Vereinigungs-Urk. gesetzliche Geltung haben, nicht dienen" könne.

Schließlich versichert dann die Kirchenbehörde, „daß sie an diesen Grundsätzen **unwandelbar** festhalten und den Bestand der Union schützen werde.“

Zur selben Zeit pflegte auch das königl. Consistorium den neuanzustellenden Candidaten aus dem jenseitigen Baiern oder aus Schleswig ꝛc. einen ziemlich streng gefaßten Unionsrevers zur Unterzeichnung vorzulegen (während bisher in der Amtsinstruction nur „Berücksichtigung der in §§. 3—8. der Vereinigungsurkunde niedergelegten Bestimmungen“ verlangt war), welcher aber nachher wieder zurückgezogen wurde. Um jene Zeit wurde ein Candidat aus dem jenseitigen Baiern, Joh. Wilh. Heinr. Heinz, der einige Jahre in der Pfalz vicarirt hatte, zum Pfarrer an einer Landgemeinde ernannt; sein Gewissen erlaubte ihm nicht, den Revers zu unterzeichnen, auch stieß er sich an obigem Generale, zudem war die ihm zugedachte Pfarrei eine ursprünglich reformirte; er erklärte dem Consistorium und Ministerium wie er stehe, bat, bis zur Entscheidung seiner Sache, vor Antritt seines Amtes um Urlaub in seine Heimath, ging dann selber nach München, und das Ende war, daß er auf seine pfälzische Pfarrstelle verzichtet und ein jenseitiges stabiles Vicariat vorgezogen hat, um dort wer weiß wie lange noch Vicar zu bleiben.

Von Seiten derjenigen (20—30) Geistlichen aber, welche sich mit dem Generale nicht zufrieden geben konnten, wurden Eingaben an das Consistorium gemacht, und als dasselbe, theils durch persönliche Citationen, theils durch ein neues Generale vom 19. Januar 1854 die Petenten zu beruhigen, factisch aber doch abzuweisen suchte, wandten sich einige, noch nicht beruhigt, an die allerhöchste Instanz, nun (Julius 1854) sehnlich einer Entscheidung entgegensehend.

Die Consistorialvorlage betreffs der Variata, welche sammt den übrigen bei der Synode gehaltenen Reden ꝛc. zu Speyer im Druck erschienen ist, sucht nach einander zu beweisen: 1) daß die Erhaltung des Consensus der beiden Confessionen noth-

wendig im Wesen der Union liege, 2) daß auch §. 3. der Verein.-Urkunde mit seiner „gebührenden Achtung" nicht dagegen spreche, 3) daß auch schon eine frühere Generalsynode dies zugegeben habe, 4) daß sowohl dogmatisch als kirchenrechtlich betrachtet feststehe, daß die Variata diesen Consensus darstelle. „Das königl. Consistorium," heißt es, „hofft mit Zuversicht auf die volle und ungetheilte Zustimmung einer hochwürdigen Generalsynode, wenn es den Satz aufstellt:

„daß die augsburgische Confession, wie sie 1540 erschien, 1541 von den gesammten protestantischen Reichsständen zu Worms dem Kaiser als gemeinsames Bekenntniß überreicht, und zu welcher die protestantischen Stände sich noch 1561 auf dem Naumburger Fürstentag als zu der „gebesserten Confession" bekannten, und welche andererseits auch von Calvin und den Verfassern des Heidelberger Katechismus unterschrieben worden und in den meisten deutsch-reformirten Kirchen als Bekenntniß gilt, den Consensus beider Confessionen in sich darstelle."

Dies Alles mag in gewissem Sinne richtig sein; aber 1) wollte der milde Melanchthon durch seine Aenderungen das Augsburgische Bekenntniß so weit machen, daß Lutheraner und Reformirte darin Platz hatten, und in diesem Sinne mögen es damals Viele freudig aufgegriffen haben; während hier dieselbe Variata dazu dienen soll, die Lutheraner auszuschließen; 2) als aber die Variata gegen das lutherische Princip gewendet zu werden anfing, da verwahrten sich die entschiedenen Lutheraner ausdrücklich dagegen, wie es namentlich die Vorrede des Concordienbuches mit den Worten thut: „Porro quod ad alteram Augustanae Confessionis editionem, cujus etiam in Numburgicis actis fit mentio, attinet, animadvertimus (quod et notum universis est) quosdam sub praetextu verborum posterioris illius editionis corruptelas in negotio Coenae et alios errores contegere et occultare voluisse, scriptis publice excusis imperitae plebeculae obtrudere conatos, nec motos esse Augu-

stanae Confessionis (quae prima exhibita est) disertis verbis, quibus errores illi palam rejiciuntur: ex quibus etiam longe alia, quam ipsi volunt, sententia evinci potest."

Bei dieser Gelegenheit müssen wir auch unser inniges Bedauern aussprechen, daß die bezeichnete Consistorialvorlage sich so weit vergißt, daß sie es, namentlich den vielen in theologischen Dingen gänzlich unwissenden Laien gegenüber, als lutherische Abendmahlslehre hinstellen will, daß der Leib Christi im heil. Abendmahle „mit den Zähnen zerbissen" werde, sich auf eine Stelle in Luthers Werken, Hallische Ausgabe Th. XVII. p. 2486, aus der sogen. Kasseler Instruction genommen, berufend. Ueber diese Stelle sagt ein Aufsatz in einem der neuesten Hefte der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, *) sie sei von bezweifelter Aechtheit. Doch dem sei wie ihm wolle, die Concordienformel, die doch Herr Dr. Ebrard als einen treuen Ausdruck lutherischer Lehre anerkennen und die er kennen wird, verwirft mit dürren Worten Das, was hier den Pfälzern als Popanz lutherischer Lehre hingestellt werden soll: Epitome art. VII. Negativa 21.: „Wie wir denn hiermit das kapernaitische Essen des Leibes Christi, als wenn man sein Fleisch mit Zähnen zerreiße (dentibus laniari) und wie andere Speise verdaue, welches die Sacramentirer wider das Zeugniß ihres Gewissens über alles unser vielfältiges Bezeugen uns muthwillig aufdringen, und dergestalt unsere Lehre bei ihren Zuhörern verhaßt machen, gänzlich verdammen (prorsus rejicimus atque damnamus), und dagegen halten und glauben vermöge der einfältigen Worte des Testaments Christi ein wahrhaftiges, doch übernatürliches Essen des Leibes Christi, wie auch Trinken seines Blutes, welches menschliche Sinne und Vernunft nicht begreifen, sondern unser Verstand in den Gehorsam Christi, wie in allen Artikeln des Glaubens, gefangen genommen werden muß, und solch Ge-

---

*) Ueber die Beschlüsse der jüngsten Speyerer Generalsynode.

heimniß nicht anders denn allein mit Glauben gefaßt und im Worte geoffenbaret wird." —

Sie werden sich wundern, daß der Beschluß hinsichtlich der Variata von der Synode einstimmig gefaßt wurde, und es ist auch zu verwundern; die gläubigen Mitglieder müssen seine Tragweite nicht durchschaut haben. Jedoch wurde der betreffende Beschluß in einer solchen Fassung (abweichend von der Consistorialvorlage) angenommen und dann auch von Seiner Majestät sanctionirt, welche nach rechts und nach links seine Annahme erklärlich macht. — Sie werden schon fühlen, was von rechts und was von links hinzugekommen ist. Die am 8. December 1853 erfolgte allerhöchste Genehmigung lautet aber so: „Nachdem die Generalsynode sich für euere Vorlage bezüglich der Abgabe eines Gutachtens über eine den Consensus der beiden Confessionen enthaltende Bekenntnißschrift in folgender Fassung einstimmig erklärt hat:

„daß in der Ausgabe der Augsburgischen Confession von 1540 sich der Consensus darstelle, welcher zwischen der Augsburgischen Confession von 1540, dem Heidelberger Katechismus und dem kleinen lutherischen Katechismus, als den Hauptbekenntnißschriften der evangelischen Gesammtkirche Deutschlands, von welcher unsere vereinigte Kirche der Pfalz einen Theil bildet, stattfindet, in der ausdrücklichen Voraussetzung, daß durch diese Erklärung eine kirchenpolizeiliche, unfrei bindende Verpflichtung auf den Buchstaben der symbolischen Bücher nicht bezweckt werden solle. Bezüglich des früheren Dissensus soll das in den §§. 4—8. der Ver.-Urk. Festgesetzte in keiner Weise alterirt werden."

so genehmigen Wir unter Bezugnahme auf die Entschließung vom 20. Januar 1837 Ziffer III. *), daß die erwähnte Augs-

*) Dort wird vor Ueberschreitung einer gewissen Grenzlinie gewarnt, welche die protest. Kirche des Rheinkreises „aus einer unirten lutherisch-reformirten in eine einfach recipirte Kirchengesellschaft umwandeln" und also gewisser Rechte „entkleiden würde."

burger Confession von 1540 in dem bezeichneten Sinne als Darstellung der in der vereinigten protestantischen Kirche der Pfalz gültigen gemeinsamen Lehre recipirt und von den kirchlichen Behörden und den Geistlichen in ihrem amtlichen Wirken beachtet, und in wohlbemessener Erwägung zur Anwendung gebracht werde, ohne daß hierdurch die fortwährende Anerkennung der in den §§. 4—8. der Ver.-Urk. bezeichneten Lehrsätze in der bisherigen Weise modificirt oder alterirt sein soll."

In dem oben erwähnten zweiten Generale vom 19. Januar 1854 hielt das Consistorium, wie schon bemerkt, an dem einmal eingenommenen Standpunkte fest, wenn schon in milderen, beruhigenderen Ausdrücken, und setzte in sehr ausführlicher Darlegung auseinander, daß Art. X. der Variata „als Ausdruck Dessen gelte, worin beide Confessionen schon vor der Vereinigung in Betreff der Abendmahlslehre einig waren; dagegen gelten §. 4—5. der Ver.-Urk. als Bestimmungen, durch welche der frühere Dissensus, die früher differenten Lehrpunkte in Betreff des Abendmahles beseitigt sind. Art. X. drückt also den alten, schon vor der Union vorhandenen Consensus aus, Art. 4—5. die (neue, seit 1818 eingeführte) Beseitigung des Dissensus." Offenbar geht hier die Kirchenbehörde weiter als die Synode.

Auch der Katechismus, den alle Synodalen, mit Ausnahme der am weitesten links Stehenden, aus Furcht, sonst den alten behalten zu müssen, annahmen, und der nun nach erhaltener allerhöchster Sanction seit dem Frühjahre bereits in den Schulen eingeführt ist, schließt sich beim heil. Abendmahle an die Ausdrücke der Variata an.*)

Wie aber Alles eigentlich gemeint ist, zeigte Caselmanns Suspension deutlich.

*) Uebrigens sei hier bemerkt, daß in der amtlich veranstalteten und allen Pfarrämtern hinausgegebenen Ausgabe der Variata, lateinisch und deutsch (die Originalausgaben sind unseres Wissens nur lateinisch), im Art. X. vescentibus mit „Genossen" übersetzt ist.

Seit Neujahr hat der zu Landau erschienene falsche „evangelische Kirchenbote“ aufgehört; statt dessen erscheinen seitdem „Evangelische Blätter für die unirte Kirche der Pfalz, redigirt von Consistorialrath Dr. Ebrard,“ die sich von Polemik allerdings fast gänzlich ferne halten. Der „wahre evangelische Kirchenbote,“ wie schon erwähnt von Pfarrer Stempel treulich fortgeführt, kämpft für eine weitherzigere Union, welche die Abendmahlsfrage vorläufig noch ganz offen läßt, würde aber fast gänzlich zum Schweigen gezwungen, ähnlich wie man den Dr. Hengstenberg wegen mißliebiger Aeußerungen bekanntlich vor die Assisen zu Zweibrücken stellte, welche ihn in contumaciam zu 3 Monaten Gefängniß und 50 fl. Geldstrafe verurtheilten und seine Zeitschrift bis zur Erstehung der Strafe für ganz Baiern verboten (den 17. Mai). Für den incriminirten Artikel, in Nr. 6 von diesem Jahre, sind wir dem theuren Manne innigen Dank schuldig.

Der Haudegen Pfarrer Schiller zu Iggelheim (seit Kurzem zu Westheim) schlug sich, obwohl ein geborner Lutheraner, auf Seite des königlichen Consistoriums, und kämpft nun, wie immer mit größter Heftigkeit und Rücksichtslosigkeit, gegen seine früheren Freunde. So schrieb er auch zu Ostern dieses Jahres ein Schriftchen in diesem Sinne und in dieser Art: „Ob einerlei oder zweierlei Rede, ein offenes Wort für das Recht der Union in der Pfalz,“ worauf zu Pfingsten eine sehr ruhig und besonnen gehaltene Gegenschrift folgte: „Johannes Schiller im Irrthum. Ein offenes Wort für die rechte Union in der Pfalz von G. Ebert, Pfarrer in Battenberg.“

Bis jetzt aber hat das königl. Consistorium und Herr Dr. Ebrard gegen die Angriffe in verschiedenen Zeitschriften mit aller Entschiedenheit seinen Standpunkt festgehalten, und Letzterer hat eine neue Pastoralconferenz in's Leben gerufen, wo Schiller neben seinen früheren Todfeinden German und Hofer, den Führern der Rationalisten, erschien, um sich, unter Herrn Dr. Ebrards Präsidium, unter Anderem mit diesen einmüthig auf die Variata

zu stellen und für die so fixirte Union den Kampf neu aufzunehmen. Es war dies in Frankenstein, wo wir früher jährlich unsere Herbstconferenz hatten, am 16. Mai d. J., an demselben Tage, an welchem zu Zweibrücken die Verhandlungen gegen den verehrten Dr. Hengstenberg begannen. Und noch neuestens hat das königl. Consistorium in einer amtlichen Erklärung in der „Pfälzer Zeitung" vom 16. Junius ausgesprochen, daß die bekannte Unionsauffassung von ihm „nach wie vor ausdrücklich festgehalten wird."

Der HErr walte! Er mache Alles, wie seine Weisheit es versehen hat. In seine Hände legen wir getrost diese Sache und unsere Zukunft. Und nur um Das noch bitten wir ihn: er möge geben, daß dieser Kampf je mehr und mehr von allen Seiten, namentlich auch von der Seite, die sich so gerne ihrer Milde rühmt, mit heiligen Waffen geführt werde, denn es gilt ja wahrlich eine heilige, eine unendlich wichtige und folgenreiche Sache. — Die allerhöchste Stelle hat sich auf die zur Wahrung des in der Reichsverfassung garantirten lutherischen Bekenntnisses geschehenen Schritte zur Zeit noch nicht geäußert. *)

*) Seit dem Schlusse dieser Zeilen sind erschienen: 1) ein Generale des k. Consistoriums vom 14. Junius, in welchem Johannes Schiller und der Unionsstandpunkt des k. Consistoriums mit vielen Worten gegen die Schrift von Ebert, der zur Verantwortung gezogen wird, vertheidigt werden, und 2) eine treffliche, hiemit allen Ihren Lesern herzlichst empfohlene Brochüre, die fast gänzlich den Standpunkt dieses Aufsatzes theilt: „Das gute Recht des unveränderten Bekenntnisses in der vereinigten Kirche der Pfalz. Von einem pfälzischen Geistlichen. Frankfurt a. M., Brönner. 1854." Gegen 100 Seiten.

2.

Die Gothaer Conferenz im Junius dieses Jahres.

Seit mehreren Jahren finden in Thüringen verschiedene Conferenzen in den nächsten Wochen nach dem Pfingstfeste Statt. Auch in diesem Jahre sind sie in Gotha, Erfurt und Dietendorf zusammengetreten. Da ihre Verhandlungen ein Zeugniß für das die Kirche bewegende Leben sind, so wird es auch in weiteren Kreisen nicht ohne Interesse sein, wenn wir aus der diesjährigen Gothaer Conferenz Einiges berichten.

Eine allgemeine Conferenz der Geistlichen des Herzogthums ist in Gotha durch den Generalsuperintendenten Dr. Petersen ins Leben gerufen worden. In diesem Jahre war sie am 7. Junius ziemlich zahlreich versammelt. Nach dem Gesange der ersten beiden Verse von: „Ach bleib mit deiner Gnade" wurde, ehe man sich zur Discussion der vom Archidiakonus Hey aus Gotha über den Confirmandenunterricht gestellten Sätze wendete, ein an die Geistlichen ergangener Erlaß Herzogl. Landesregierung, die Errichtung von Fortbildungs- und Gewerbschulen betreffend, zur Sprache gebracht. Seit längerer Zeit bestehen nämlich an den Hauptorten des Herzogthums Gewerbschulen, zu deren Besuch die Lehrlinge der verschiedenen Gewerbe verpflichtet sind, um in ihnen Unterricht im Rechnen, Schreiben und namentlich im Zeichnen zu erhalten. Da es troß der wiederholten Vorstellungen der Geistlichen nicht zu erlangen gewesen ist, daß diese Stunden nicht am Sonntage, sondern an einem Wochentage gehalten werden möchten, so hat die Schulzeit schon wiederholt mit der Kirchenzeit collidirt. Doch ist fast überall die freilich nicht genügende Auskunft getroffen

worden, die Stunden vor der Vormittagskirche und zwischen ihr und der Nachmittagskirche abzuhalten. Zu einem wirklich kräftigen, frischen Leben haben aber die Schulen wohl eben deshalb nicht gelangen können. Es ist, als ob der Fluch der Sonntagsentweihung auf ihnen lastete. Die Landesregierung hat zwar für diesen Thatbestand, nicht aber für die ihm zu Grunde liegende Ursache ein offenes Auge gehabt. Daher erklärt sich die Wahl des Mittels, mit dem sie ihm entgegenzutreten gesonnen ist. Es soll nämlich die Zahl der Fortbildungs- und Gewerbschulen in solcher Weise vermehrt werden, daß in allen bedeutenderen Orten des Landes nicht nur, sondern auch durch den Zusammentritt mehrerer kleinen, nahe bei einander gelegenen solche zu Stande kommen. Das denselben gesteckte Unterrichtsziel ist sehr hoch gegriffen. Es soll z. B. der Unterricht in der Mathematik sich bis zu den Kegelschnitten erstrecken. Aehnlich verhält es sich mit den anderen Lehrgegenständen. Um nun zur Bewältigung dieses großen Lehrstoffes Zeit zu gewinnen, wird namentlich der Sonntag mit Einschluß der Kirchenzeit in Anspruch genommen. In dem projectirten Statute heißt es §. 4.: für deutsche Sprache, Rechnen, Freihand- und Linearzeichnen ist der Sonntag von Morgens 7 Uhr bis Nachmittags 3 Uhr bestimmt; in den beigegebenen Motiven aber wird sogar gesagt: es wird daher in der Regel nichts Anderes übrig bleiben, als einen Theil des Unterrichts während der Kirchenzeit geben zu lassen. Will man den Zweck der Volksbildung, so muß man auch die Mittel dazu wollen. Es wäre eine befangene Ansicht zu glauben, daß der religiöse Sinn der Jugend geschwächt werde, wenn sie während einiger Jahre an dem Kirchenbesuche sich weniger oder gar nicht betheiligen könne. Die geistige Ausbildung, welche in den Fortbildungsschulen Statt findet, erstreckt sich auf den ganzen sittlichen Menschen. Auch ist durch die Combination des Directoriums der Fortbildungsschulen, durch die Betheiligung der Geistlichen am

Unterrichte dafür gesorgt, daß mit dem Wissen gleichzeitig die sittliche und religiöse Bildung der Schüler gefördert werde.

Abgesehen von dem gefährlichen staatswirthschaftlichen und socialen Charakter, den dieser Erlaß handgreiflich an der Stirn trägt — er würde, sollte er zur Durchführung gelangen, indem er nur den in hohem Grade geistig Befähigten die Möglichkeit Meister zu werden offen läßt, eine gewerbliche Aristokratie ins Leben rufen, die, durch ihren Beruf schwerlich befriedigt, nicht nur auf ihren Gewerbsgenossen, sondern auf der ganzen Gesellschaft schwer lasten müßte; er würde den Fluch des Halbwissens und damit die Unzufriedenheit wohl systematisch in alle Schichten der Bevölkerung hineintreiben — enthält er die offenste Kriegserklärung gegen die Kirche, ja gegen eine der ersten Grundlagen jeder Religion. Denn Nichts ist Dem, der das Volk und die Bildung, die ihm Noth thut, kennt, klarer, als daß durch eine systematische Fernhaltung von den kirchlichen Gottesdiensten gerade in den Jahren rascher Entwickelung, in denen sich meist die Richtung des ganzen Lebens bestimmt, in der Jugend, das religiöse Leben in seinem innersten Nerv verletzt wird. Die Ansicht also, die der Erlaß eine befangene nennt, muß nothwendig die eines jeden Geistlichen sein, der nicht der Unterhöhlung des Bodens seiner Wirksamkeit gleichgültig zusehen und durch Betheiligung an der Ausführung dieses Projectes sich selbst als Geistlichen überflüssig und unmöglich machen will.

Es war daher ganz natürlich, daß in der Conferenz eine allgemeine Entrüstung mit seltener Einmüthigkeit sich aussprach. Man war darüber einig, daß man den Entwurf nicht nur seinem Schicksale überlassen müsse. Da nämlich bei seiner Ausführung hauptsächlich auf die Lehrkräfte der Geistlichen und Schullehrer gerechnet wird, diese aber am Sonntage durch den Kirchendienst in Anspruch genommen sind, so wird er sich in der Wirklichkeit sehr ungefährlich zeigen, weil er nicht oder doch

nur zum geringsten Theile wird ins Werk gesetzt werden können. Auch hielt man es nicht für ausreichend, daß die Geistlichen sich gegenseitig das Wort gäben und diesen ihren Schritt an den betreffenden Stellen zu Protokoll erklärten, jede Betheiligung an den projectirten Schulen so lange verweigern zu müssen, als jene Bestimmung aufrecht erhalten werde. Sondern es wurde einmüthig beschlossen, in einer an die Landesregierung gerichteten Vorstellung vor den Gefahren der Ausführung ihres Planes zu warnen und gegen die beabsichtigte Verletzung des göttlichen Gebotes und der bisher geltenden gesetzlichen Ordnung der Landeskirche lautes Zeugniß abzulegen. Eine Commission wurde beauftragt, diese Vorstellung aufzusetzen und durch Vermittelung des Oberconsistoriums an die Landesregieruug abgehen zu lassen. Sie hat sich ihres Auftrages in der angegebenen Weise entledigt, indem sie es dem Oberconsistorium noch aussprach, daß dieser Vorfall auf's Neue es beweise, wie schlimm die Kirche berathen sein würde, wenn sie jemals ihre eigenthümliche Behörde verlieren und unter die Landesregierung gestellt werden sollte. Eine Rückäußerung der letzteren ist zur Zeit noch nicht erfolgt.

Nachdem diese Angelegenheit so zu einem erfreulichen Abschlusse gekommen war, wendete sich die Conferenz zur Besprechung nachfolgender Thesen:

1) Der Confirmanden-Unterricht soll, wie aller Religionsunterricht, eine Aussaat lebendiger Keime sein; er soll also nicht bloß geben, erleuchten, rühren, sondern auch erwecken, erziehen und nachhaltig beleben.
2) Er soll gleichmäßig alle höheren Seelenkräfte, den Verstand, das Herz und den Willen, in Anspruch nehmen.
3) Durch heiligen Ernst und fromme Liebe soll er die jugendlichen Seelen bewahren, befruchten und zum höheren Leben weihen.

4) Er soll die Offenbarung durch Christum an die innere Offenbarung durch Vernunft und Gewissen anknüpfen, und dadurch diese beleben, entwickeln und bereichern, von jener aber die Angriffe des Zweifels und des Unglaubens abwehren.

5) Sein Ziel soll sein, Christum in die herangereiften Seelen einzuführen und ihm eine Stätte in ihrem Herzen zu bereiten, daß er mehr und mehr in ihnen Gestalt gewinne, daß sie als lebendige Glieder seiner Kirche angehören, und daß sie dadurch wahrhaft zum Reiche Gottes gelangen.

6) Am zweckmäßigsten knüpft er sich an Luthers kleinen Katechismus, dieses Kleinod der evangelischen Kirche, an, soll aber von ihm aus mehr und mehr in die heilige Schrift hinleiten.

7) Es dürfte zweckmäßig sein, wenn er nach einer kurzen Belehrung über das Wesen, den Werth und die Quelle der Religion und nach einer übersichtlichen Geschichte der Offenbarungen Gottes mit einer fruchtbaren Darstellung der Glaubenslehren beginnt, daran die Erklärung der Gebote knüpft, ohne eine erschöpfende Vollständigkeit zu beabsichtigen, hierauf die Lehre von den Gnadenmitteln folgen läßt und eine kurze Geschichte des Christenthums nebst einer ausführlicheren Darstellung der Kirchenverbesserung hinzufügt.

8) Er suche endlich die Liebe zur evangelischen Kirche in den jungen Gemüthern zu befestigen, indem er die theueren Errungenschaften der Kirchenverbesserung klar und ergreifend hervorhebt, auf die Verirrungen in anderen christlichen Parteien hinweiset, aber auch darstellt, worin sie mit uns übereinstimmen, und zur Bruderliebe gegen die Glieder derselben erweckt.

Nur die beiden ersten Sätze konnten wegen der beschränk-

ten Zeit, zur Discussion gebracht werden. Mit großer Wärme und erschöpfender, umsichtiger Ausführlichkeit wurden sie von ihrem ehrwürdigen 70jährigen Verfasser begründet. Zuerst erfuhr der Name Confirmanden-Unterricht einen Angriff, indem gesagt wurde, daß die Vorbereitung auf die Confirmation eben nicht, wie dieser Name anzudeuten schiene, vorzugsweise Unterricht sein solle. Nachdem von einem Gliede der Versammlung die hohe Bedeutung auch des Unterrichts, oder mit anderen Worten, der klaren, bestimmten Lehre für die Vorbereitung auf die Confirmation gewahrt worden war, vertheidigte der Thesensteller den Namen damit, daß er sich genau an den ihm von der Versammlung ertheilten Auftrag: Sätze über den Confirmanden-Unterricht zu geben, gehalten habe; übrigens von ihm selbst in den Thesen und zwar sowohl in der ersten, als auch in der zweiten, bestimmt worden sei, wie er den Unterricht verstehe, nämlich keinesweges als ein verstandesmäßiges, todtes Dociren, sondern als eine Aussaat lebendiger Keime, nach der im Gleichniß vom Sämanne vom Herrn selbst gegebenen Andeutung. Eine weitere Ausstellung erfuhr der erste Satz dadurch, daß gesagt wurde, er stelle zwar das Gemeinsame fest, das der Confirmanden-Unterricht mit jedem Religionsunterrichte habe, verschweige aber das Eigenthümliche, durch das er sich von diesem unterscheide. Der Thesensteller behauptete zwar, dieser Unterschied sei eben in seiner ganzen Ausführung, wie sie in der Gesammtheit der Thesen vorliege, festgestellt; doch schien es mehreren Gliedern der Versammlung wünschenswerth und nothwendig, das eigenthümliche Wesen des Confirmanden-Unterrichts, wie es von Palmer geschehen ist, als kirchliche Vorbereitung zur würdigen Feier der ersten Communion zu bestimmen. Vom Thesensteller wurde es ausgeführt, wie von ihm der kirchliche Charakter des Unterrichts stets festgehalten worden sei. Er habe sich bemüht und alles dazu Dienliche, auch das Aeußerliche, wie die Ertheilung des Unterrichts im Pfarrhause,

das Erscheinen vor den Confirmanden im geistlichen Amtsfragen, benutzt, um denselben zum Bewußtsein zu bringen, daß eine seelsorgerliche Function an ihnen geübt werde. Nachdem noch das Verhältniß der Confirmation zur heil. Taufe als Erneuerung des Taufbundes festgestellt und jede in ihr gesuchte Ergänzung oder Bestätigung des an sich vollständigen und festen Sacramentes abgewiesen worden war, wendete sich die Besprechung zum zweiten Satze, der die Aufgabe des Confirmanden-Unterrichts näher bestimmen soll.

Die Verhandlung zeigte bald, wie sehr eine ebenso nüchterne als umfassende Bestimmung derselben Noth thue. Von verschiedenen Seiten wurde theils das erbauliche Element im Unterrichte betont, theils die Schärfung des Gewissens als seine eigentliche Aufgabe hingestellt. Insofern damit etwas Appartes, Einseitiges gemeint sein soll, wurde dem entschieden widersprochen. Der Lehrer hüte sich wohl, daß nicht durch Lossteuern auf irgend ein einseitiges Ziel das Wort sich an den Kindern erfülle: sie merken die Absicht und sie sind verstimmt. Gerade für den gewissenhaften Geistlichen ist es nöthig, daß er sich über die Größe, aber auch über die Einfachheit der im Unterrichte zu lösenden Aufgabe recht klar und gewiß werde, damit er nicht in guter Absicht Fehlgriffe thue und durch die peinliche Unsicherheit, ob er ihr genüge, sich nutzlos abmartere. Wird nun als Aufgabe des Unterrichts hingestellt: das Wort Gottes, insofern es den Grund des Heils und den Weg zu ihm darlegt, betend und lehrend zum wahren Eigenthume der Kinder zu machen: so ist das umfassend und einfach zugleich. Damit werden nicht nur, wie die Thesis es fordert, alle höheren Seelenkräfte gleichmäßig in Anspruch genommen, sondern auch alle die Aufgaben in harmonischer Weise mit gelöst, die, als einseitige und aparte aufgestellt, entweder sich bald unlösbar erweisen, oder, beharrlich verfolgt, etwas Schiefes und Ungesundes nothwendig in den Unterricht hineinbringen.

Die übrigen Thesen sollen, so Gott will, in einer Herbst-conferenz besprochen werden. Nach dem Gesange des Liedes: „Laß mich dein sein und bleiben" 2c. lös'te sich die Versammlung auf.

(Fortsetzung folgt.)

3.

Statistische Notizen über den Dispensverkehr zwischen Preußen und Rom.

Es ist noch nicht lange her, daß es unter den Klagen über die päpstliche Curie ein stehender Artikel war, Rom ziehe aus Deutschland unermeßliche Summen Geldes für an sich werthlose Pergament- und Papierblätter, die es als Dispensindulte, Bestätigungsbullen und dgl. m. den Gläubigen verkaufe. Ein Vorwurf, der, wenigstens in neuerer Zeit, von römischer Seite öfters als unverdient bezeichnet und schon deshalb näherer Betrachtung werth ist, weil, wenn er unbegründet wirklich wäre, er im Interesse selber des Kampfes gegen Rom wird aufgegeben werden müssen. Nun ist es zwar nach Lage der Sache nicht wohl möglich, auf den ersten Angriff zur Klarheit hierin zu gelangen; indeß einige Beiträge dazu dürften schon für sich allein nicht ohne Interesse sein und sollen im Folgenden zusammengestellt werden.

Rom nimmt aus den Provinzen seiner Kirche für verschiedene Dinge Geld ein.

Am einträglichsten sind ihm, einzeln genommen, die Confirmationsbullen für neugewählte Bischöfe, auf welche die Be-



stimmung der preußischen und hannöverschen sogen. Concordate sich bezieht, daß die „Kammertaxe" für jedes preußische Bisthum außer Breslau zu 666$^2/_3$ Kammergulden, für jedes preußische Erzbisthum zu 1000, für Breslau zu 1166$^2/_3$, und von den hannöverschen Bisthümern für Hildesheim zu 756, für Osnabrück zu 666$^2/_3$ Kammergulden festgestellt werde. Von den oberrheinischen Bisthümern ist die Taxe für Freiburg 668, Rottenburg 490, Limburg und Fulda je 332 Kammergulden, die für Mainz dem Referenten unbekannt; dahingegen die der baierischen Diöcesen, nach der Bulle Dei ac domini v. 8. Sept. 1821 für München 1000, Bamberg 800, Augsburg, Regensburg und Würzburg je 600, Passau, Eichstädt und Speyer je 500 Kammergulden. Ein Kammergulden beträgt etwa 2$^1/_2$ Thaler; denn er hat 165 römische Bajocchi, deren 100 gleich 1$^1/_2$ Thaler sind: diese „Kammertaxe" aber bezeichnet nicht etwa die bei jeder neuen Besetzung von dem betreffenden Bisthume nach Rom zu entrichtende Summe, sondern bloß die an der Curie officiell angenommene Höhe der Jahreseinkünfte desselben, nach welcher die beträchtlich größere Höhe jener Summe vorkommenden Falls erst berechnet werden soll. — Indeß wird sie doch gewöhnlich darnach nicht berechnet, sondern bloß verrechnet; denn es ist Sitte, daß der Papst sie auf desfallsiges Gesuch in eine geringere und runde Summe verwandelt, welche für eine Reihe deutscher Bisthümer sogar schon ein- für allemal durch Indult festgestellt ist. So zahlen die preußischen Bisthümer je 1000, die Erzbisthümer je 1500 Scudi Romani (der Scudo gleich 1$^1/_2$ Thlr.), das Erzbisthum Freiburg 1200, Bisthum Rottenburg 1100, Limburg 1000, Fulda 750 Scudi. Da nur eine Anzahl römischer Curialen an bestimmte Quoten der solchergestalt gezahlten Summen rechtlichen Anspruch hat: so müssen sie, wenn der Papst obgedachtermaßen reducirt, nach Verhältniß sämmtlich davon schwinden lassen; und damit die Norm hierfür authentisch feststehe, wird es von der Oberrechen-

kammer (camera dei conti) amtlich fixirt. Dieselbe geht bei ihrer Berechnung (Repartitio, Divisio) so zu Wege, daß sie diejenige geringere Kammertaxe sich vergegenwärtigt, aus welcher die Zahlung einer solchen Totalsumme, wie sie nunmehr im Gnadenwege gestattet ist, rechtlich folgen würde; und wir ersehen z. B. aus einer Repartition für Paderborn (abgedruckt in Jacobson u. Richters Zeitschr. für Recht und Politik der Kirche. 1847. S. 208), daß das Bisthum 1000 Scudi oder 1500 Thlr. Preuß. dergestalt dann würde zu zahlen haben, wenn es in den Büchern der apostolischen Kammer nicht zu 666²/₃, sondern zu bloß 175 Kammergulden taxirt wäre. Statt daß also Paderborn jetzt bei jeder neuen Besetzung 1500 Thaler wirklich zahlt, müßte es, wenn es streng nach den Circumscriptionsbullen ginge, eigentlich jedesmal etwas über 5713 Thlr. bezahlen: ebenso Hildesheim 6480 Thlr., die preußischen Erzbisthümer je 8571³/₇ Thlr. u. s. w. f. Dies geschieht jedoch wohl bei keinem deutschen Bisthume wirklich. Von Hildesheim ist dem Referenten ein Fall bekannt, wo es nach preußischer Analogie 1500 Thaler bezahlt hat (1829), und wahrscheinlich wird dies immer so gehalten. Die Annaten bilden von dieser Totalsumme einen Theil; ob aber Palliengelder von den deutschen Erzbischöfen noch daneben bezahlt werden und wer die Kosten der Creation eines Weihbischofs zu tragen hat, darüber fehlt es dem Berichterstatter an urkundlichen Belegen.

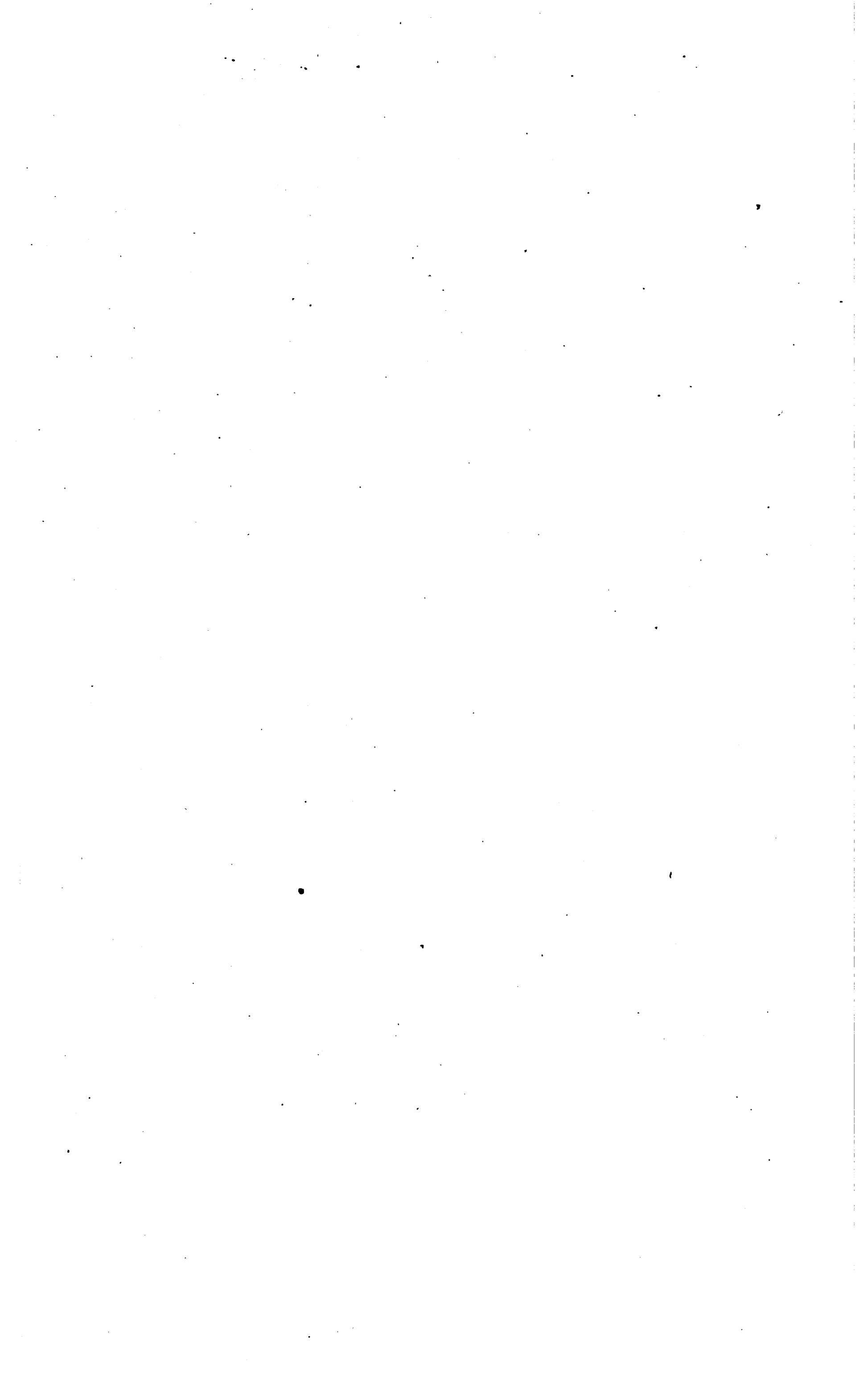
Von den übrigen Geldeinnahmen der päpstlichen Curie aus Deutschland sind die bedeutendsten für Dispensationen, besonders eherechtliche. In dieser Beziehung nun haben die Quinquennalen und andere Dispensfacultäten der deutschen Bischöfe die finanzielle Seite, daß soweit sie reichen das für die Dispensationen gezahlte Geld im Lande bleibt: ein Punkt, der zu den Zeiten des Josephinischen Kirchenrechtes und des Emser Congresses vielfach tractirt und für manche Landesherren Veranlassung gewesen ist, gerade seinetwegen die Erhöhung jener Facul-

täten zu fordern. — Für andere als Ehedispense, sowie für Confirmationen von Domherrn-Ernennungen u. dgl. wird theils weniger, theils seltener gezahlt.

Wie viel Geld überhaupt nach Rom aus einem Lande gehe, ließ sich nur so lange einigermaßen beaufsichtigen, als von den Staaten der Grundsatz festgehalten ward, daß ihre röm.-kathol. Landesbischöfe bloß durch staatliche Vermittelung mit der päpstlichen Curie verkehren durften; denn während dieser Zeit übernahmen die römischen Gesandtschaften jener Staaten das Amt der Agenten (vgl. die angef. Zeitschr. S. 226 f.), sodaß durch ihre Hand die von den Bischöfen 2c. nach Rom eingesandten Gesuche an die curialen Behörden gingen, deren Antworten darauf extrahirt wurden und die nöthigen Zahlungen geschahen. Auch die preußische Gesandtschaft hat bis Ende 1840 — am 1. Januar 1841 gestattete der König den unmittelbaren Verkehr mit Rom — für sämmtliche preußische Diöcesen die erwähnten Geschäfte besorgt und über ihren Umfang regelmäßig berichtet; sowie im Zusammenhange damit im Jahre 1833 einmal eine „Uebersicht der Patrimonialfacultäten der preußischen Bischöfe von 1816 bis 1832" dem Ministerium eingesandt. Aus diesen Papieren sind die folgenden Notizen entnommen und nur mit einigen zum besseren Verständnisse dienenden Erläuterungen begleitet.

(Fortsetzung folgt.)

Druck von F. B. Hirschfeld in Leipzig.



Inhalt.

I. Abhandlungen.

II. Literatur.

III. Kirchliche Mittheilungen.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Inhalt.

I. Abhandlungen.

II. Literatur.

III. Kirchliche Mittheilungen.

Den geehrten Verlagshandlungen, welche uns Bücher zum Zweck literarischer Anzeigen zugesandt haben, bemerken wir, daß dergleichen Anzeigen außer dem Plane dieser Zeitschrift liegen.

Die Redaction.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.



